بحوث ودراسات

في

علوم القرآن الكريم

تأليف

أ . د/ جوده محمد المهدى
استاذ التفسير وعلوم القرآن
وعميد كلية القرآن الكريم بطنطا

د/ نبيل محمد الجوهرى
مدرس التفسير وعلوم القران
بكلية أصول الدين – فرع طنطا





١٤١٨هـ - ١٩٩٨م

بسم الله الرحمن الرحيم

بســـم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله الذى نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشعون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله . ذلك هدى الله يهدى به من يشاء .

والصلاة والسلام على الرسول الأعظم والمجتبى الأكرم ، صفوة الله من خليقته ، ونخبته من بريته : سيدنا و مولانا محمد النور الوضاء ، المبعوث بخير ما أشرف على الأرض من كتب السماء . فأخرج به الناس من الظلمات إلى النور وهدى به قلوبهم وشفا الصدور ، صلى الله تعالى عليك وعلى آلك وصحبك وورثتك حملة أنوار الذكر الحكيم على امتداد الأحقاب والسنين والسلام عليك ورحمة الله وبركاته .

ثم أما بعد :

فإن القرآن العظيم هو روح الحياة الأبدية ومناط السعادة السرمدية ، به تحيا القلوب والأرواح ، وتخلص النفوس من قتام الدجى إلى فلق الصباح ، وفى نوره تسبح العقول الزكية لتقتات قوامها وهداها ، وتتزود من فيض علومه زادها وضياها ، إذ تجد فيه الكمال الجامع والدواء الناجع والحق الصادع والنور الساطع . من ثم : كان أحظى الخلق بعطاء الله هم من أورثهم الله تعالى هذا الكتاب العظيم فكانوا الصفوة المصطفاه والخيرة المجتباه كما سجل التنزيل فى محكم آياته :

« ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير » (١) .

وحسب علماء القرآن العظيم شرفاً أن الله تعالى اختارهم أهلا له ، فقد روى النسائي وابن ماجه والحاكم بإسنادهم عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن لله أهلين من الناس : قالوا : من هم يا رسول الله ؟ ؟ . قال هم أهل القرآن ، أهل الله وخاصته » !! (٢) .

وعلماء القرآن الكريم هم أهل الحكمة ،أحق الخليقة بلقب [الحكماء] وليس غيرهم على الإطلاق أولى بهذا الإطلاق !! فقد قال تعالى شأنه :

«يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً وما يذكر إلا أولو الألباب » (٣) .

قال الإمام ابن عباس - رضي الله عنهما - في تفسير الحكمة في الآية الكريمة :- « يعني : المعرفة بالقرآن ، ناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ، ومقدمه ومؤخره ، وحلاله وحرامه ، وأمثاله » (٤) أي أنها معرفة علوم القرآن المجيد .

وكذلك فسر الإمام مجاهد التابعي (ت سنة ١٠٠ هـ) رضي الله عنه

---

(١) سورة فاطر / ٣٢ .

(٢) رواه ابن ماجة في المقدمة ، باب فضل من تعلم القرآن وعلمه ، وقال صاحب الزوائد : هذا صحيح ، ورجاله موثوقون . ابن ماجة ١ / ٧٨ ، ورواه النسائي في كتابه فضائل القرآن ، باب أهل القرآن / ٩٨ ورواه الحاكم ، كتاب فضائل القرآن ١ / ٥٥٦ ، والدارمي في السنن ، كتاب فضائل القرآن ، باب فضل من قرأ القرآن ٢ / ٤٣٣ ، وأحمد في مسنده ٣ / ١٢٧ ، ١٢٨ ، ٢٤٢ ، وغيرهم .

(٣) سورة البقرة / ٢٦٩ .

(٤) انظر تفسير ابن كثير ١ / ٤٧٥ ط الشعب ، والدر المنثور ١ / ٣٤٨ .

الحكمة فى الآية الكريمة بأنها (الفهم والإصابة فى القرآن) (١) كما فسرها مقاتل ابن سليمان (ت سنة ١٥٠ هـ) بأنها علم القرآن (٢) . أجل ، فإن القرآن الكريم هو المحيط الجامع الزاخر الذى وسع علوم العالمين جميعاً وإليه تؤول شتى مصادر المعرفة الحقة ، فقد قال منزله جل شأنه : « ما فرطنا فى الكتاب من شىء » (٣) .

ولقد فقه الراسخون فى العلم ذلك وترجموا فقههم فى عباراتهم المشعة بأنوار المعرفة .

يقول صاحب « البرهان » : « وكما أنه – أى القرآن – أفضل من كل كلام سواه ، فعلومه أفضل من كل علم عداه » (٤) !! ويقول الإمام ابن مسعود عليه الرضوان : « من أراد العلم فليثور القرآن فإن فيه علم الأولين والآخرين » (٥) .

ولكن السؤال الذى يفرض نفسه على الأذهان ويجيش بالخواطر : أنى يتوصل إلى إدراك إحاطة التنزيل بشتى ضروب العلم والمعرفة ؟

وكيف السبيل إلى إستنباط تفصيل حقائق المعلومات المتشعبة فى أقطار الوجود بأسره من آى التنزيل وهل يقع فى دائرة إمكان الوقوف على حقيقة قوله سبحانه : (ما فرطنا فى الكتاب من شىء) دون جنوح عن الظاهر المحكم إلى شطط التأويل المتعسف ؟

(١ ، ٢) انظر البرهان فى علوم القرآن للزركشى ١ / ٦ ، الدر المنثور ١ / ٣٥٨ .

(٣) سورة الأنعام / ٣٨

(٤) البرهان للزركشى ١ / ٦

(٥) نقله صاحب البرهان (١ / ٨) معقبا ومدللا لقوله (وكل علم من العلوم منتزع من القرآن وإلا فليس له برهان) !! صدقت يا صاحب البرهان

ومن محكم التنزيل - بتوفيق من منزله جل وعلا - نتعرف وجه الحقيقة ففي سيدة آى القرآن يقول وقوله الحق (ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) (١) فقد علق إحاطة الخلق بشيء من علمه تعالى على حصول مشيئته، كما اختص سبحانه من شاء من عباده بإيتاء الحكمة - وهي الفهم والإصابة في القرآن - في قوله جل شأنه (يؤتي الحكمة من يشاء) ، وإذا شاء الله تعالى أمراً هيأ له الأسباب وصرف عنه الموانع والعوائق ، فمن شاء الله له فقه التنزيل زكاه بالتخلية - والتصفية من الموانع والحجب ، وقلده - بالتحلية - مفاتيح الفهم عن الله !!

وقد صرح التنزيل ببعض هاتيك الموانع التي تحجب العبد عن إستشراف أنواره وتدبر آياته ، إذ قال عز من قائل » سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق « (٢) فالتكبر مرض يرين على القلب فيحجب به عن أنوار كلمات الله ، ويعجز عن تدبر آياته ، من ثم قال الإمام سفيان بن عيينة - رضي الله عنه - في تفسير صدر الآية الكريمة :(قال : أحرمهم فهم القرآن) (٣) .

ومن أشد الموانع عن تدبر أسرار التنزيل وفهم معانيه وعلومه : حب الدنيا والنهم بحطامها والرضا بها وإيثارها على الآخرة ، يقول سبحانه :(فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم) (٤) ، من ثم قال الإمام سفيان الثوري - رضي الله عنه :-» لا يجتمع فهم القرآن

---

(١) سورة البقرة / ٢٣٦

(٢) سورة الأعراف / ١٤٦

(٣) انظر البرهان ١ / ٦

(٤) سورة النجم / ٢٩ ، ٣٠

والإشتغال بالحطام فى قلب مؤمن أبداً (١)

وأما عن مفاتيح الفهم عن الله ومقاليد العلم الذى يقف به العبد على إحاطة التنزيل بحقائق الوجود واستيعابه لضروب المعرفة ودقائق أسرار العلوم : فإن القرآن الكريم قد قدم لنا مفتاح الفتح الإلهى الذى يوقف به على ساحل محيط المعرفة القرآنية الوهبية ، ألا وهو (التقوى) ، إذ قال تعالى شأنه :-

« واتقوا الله ويعلمكم الله .... » (٢) والتقوى هى جماع الطاعات الإسلامية والإيمانية والإحسانية (٣) ، ومن ثم كان المتقون أعظم من سطعت فيهم أنوار هداية التنزيل » ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين « (٤) .

وقد كان سادتنا أصحاب سيدنا رسول الله ﷺ ورضى عنهم أجمعين ، هم الصف الأول من الأتقياء الذين ورثوا الكتاب وشافهوا الخطاب من حضرة سيد الأحباب فانهلت عليهم نفحات الفتاح العليم الوهاب فكانوا أوعية علوم التنزيل وأساطين الفهم والتأويل فعرفوا من القرآن مالم يعرفه سواهم ممن تلاهم . وتأكدلهم - بالذوق والتحقق - أن فى التنزيل علم الأولين والآخرين .

وأدركوا - بالعرفان اليقينى - حقيقة معنى قوله تعالى : « ما فطرنا فى الكتاب من شيء » . وقوله تعالى : « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء » (٥) .

وقوله جل شأنه « .. ما كان حديثاً يفترى ولكن تصديق الذى بين يديه

---

(١) انظر البرهان ١ / ٦

(٢) سورة البقرة / ٢٨٢

(٣) أنظر مبحث « التقوى فى القرآن الكريم » من كتابنا « قصد السبيل فى التفسير الموضوعى لآى التنزيل » ١ / ٢٤٩ .

(٤) سورة البقرة / ٢

(٥) سورة النحل / ٨٩ .

وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون » (١) .

بذا وقف الصف الأول من ورثة الكتاب المبين من الصحابة رضى الله عنهم على ما يعجز العقل عن حصره أو استقصائه من علوم القرآن الكريم

ثم ورث عنهم التابعون بإحسان رضى الله عنهم تلك العلوم ، ثم تقاصرت الهمم وفترت العزائم وتضائل أهل العلم وضعفوا عن حمل ما حمله الصحابة والتابعون من علومه وسائر فنونه ، فنوعوا علومه ، وقامت كل طائفة بفن من فنونه :- منهم القراء ، والمعربون ، والمفسرون ، والأصوليون ، والمتكلمون ، والفقهاء ، والفرضيون ، والصوفية ، والوعاظ ، والخطباء ، والمؤرخون ، والمعربون ، والبيانيون ، والمؤقتون ، وغير هؤلاء على تباينهم ، وغير ذلك من الفنون .

أجل : لقد صدق الإمام ابن مسعود - عليه الرضوان - إذ قال : « من أراد علم الأولين والآخرين فليتدبر القرآن » (٢) وصدق سيدنا على كرم الله وجهه إذ قال : « من فهم القرآن فسر به جمل العلم » (٣) . ولقد أدرك الصفوة ممن حملوا علم التنزيل أن استقصاء علومه وحصرهم فوق طاقة البشر ، ولا يحيط بها إلا خلاق القوى والقدر ، بيد أن الضرورة العلمية تقتضى تدوين ما تمس إليه الحاجة من تلك المباحث والفنون التى يفتقر إليها فى فهم وتعرف التفسير القرآنى كشأن مصطلح الحديث لعلم الحديث بل وآكد استدعاء لإحاطة

---

(١) سورة يوسف :١١١
(٢) البرهان ١ / ٨ ، والأحياء ١ / ٢٦٠ .
(٣) الإحياء ١ / ٢٦١

مباحث علوم القرآن بجوانبه ودخولها فى البناء التفسيرى ذاته ، وتوقف فهم المراد من النص القرآنى فى مواطن بالغة الكثرة منه على خوض لجة علوم التنزيل كالناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والعام والخاص وأسباب النزول وغير ذلك .

ولقد كانت هذه المباحث القرآنية مستنبطة ومتضمنة فى أحشاء المصنفات التفسيرية منذ جرت أسنة الأقلام بالتدوين للتفسير ، بيد أنها لم تأخذ وضعها المكتمل كعلوم مستوفاة الجوانب متعددة الأطراف عميقة الأغوار فى مصنفات التفسير حرصا من مصنفيها على تجنب الإيغال والاستطراد فى التصنيف .

كما أن الراسخين فى العلم من أئمة سلفنا الصالح - رضوان الله عليهم - كانت قلوبهم وعقولهم أوعية واعية لعلوم القرآن الكريم بمختلف ضروبها ومباحثها وإن لم يدونوا ذلك فى مصنفات مستقلة بها .

فلم تظفر المكتبة القرآنية بمؤلف خاص جامع لشتات العلوم القرآنية ومباحثها المتشبعة فى موسوعات التفسير حتى القرن الخامس الهجرى - فيما نعلم - وإنما كانت هناك مؤلفات سابقة تفرد كل منها بعلم من علوم التنزيل على حدة وقد صنف بعضها فى القرن الثالث ككتاب مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) فى (الوجوه والنظائر) وبعضها فى القرن الثالث ككتاب على بن المدينى (٢٣٤ هـ) فى أسباب النزول ، وبعضها فى القرن الرابع ككتابى أبى بكر السجستانى (سنة ٣١٦) فى غريب القرآن ، وفى المصاحف .

أما فى القرن الخامس الهجرى :

فقد ظهر لأول مرة - فيما انتهى إليه علمنا - بعض المصنفات الجامعة

لطائفة من علوم القرآن ويحمل عنوانها الاسم الاصطلاحى لهذا العلم وهو علوم القرآن .

وغير حقيقى ماذهب إليه صاحب (مناهل العرفان) من أن أول مصنف ظهر معنونا بهذا الاصطلاح هو ما أكتشفه في دار الكتب المصرية ويحمل اسم (البرهان فى علوم القرآن) لأبى الحسن على بن إبراهيم الحوفى (ت سنة ٤٣٠) فإن الاسم الحقيقى للكتاب كما ورد فى المصادر العلمية هو (البرهان فى تفسير القرآن) وقد نص علي ذلك الحافظ الداودى في طبقات المفسرين كما أورده صاحب : كشف الظنون بهذه التسمية أيضا (١) ، وإنما حصل اللبس غالبا من عنوان المخطوط بالدار . بيد أن ثمة – في القرن الخامس – مصنفا آخر يحمل اسم (البيان الجامع لعلوم القرآن) وقد عثرت على عنوانه – بالتوفيق الإلهى – أثناء البحث فى تاريخ هذا العلم في تراجم طبقات الداودى ، ومؤلف هذا الكتاب هو شيخ الإقراء أبو داود سليمان بن أبى القاسم نجاح المتوفى سنة ٤٩٦ هـ وقد ذكر في ترجمته أن مصنفه (البيان الجامع لعلوم القرآن) يقع فى ثلاثمائة جزء (٢) !! وبكل أسف لم يحفظ لنا التاريخ من هذا التراث العظيم إلا الاسم ! ! كما ذهب أدراج الرياح مؤلفات تمثل قمة العطاء العلمى مثل تفسير الإمام أبى الحسن الأشعرى المسمى (بالمختزن) الذى قال فيه الحافظ ابن عساكر « (. . وكان ألف فى القرآن كتابه الملقب بالمختزن . ذكر لى بعض أصحابنا أنه رأى منه طرفا وكان بلغ سورة الكهف ، وقد انتهى

---

(١) أنظر طبقات المفسرين للداودى : ترجمة الحوفى ١ / ٣٨١ – ٣٨٢ وكشف الظنون ١ / ٢٤١

(٢) أنظر طبقات المفسرين للداودى ١ / ٢٠٨ .

مائة كتاب . ولم يترك آية تعلق بها بدعى إلا أبطل تعلقه بها وجعلها حجة لأهل الحق . وبين المجمل وشرح المشكل (١) وقد نقل عن القاضي أبي بكر بن العربي أن تفسير (المختزن) يقع في خمسمائة مجلداً (٢) !!

وفي القرن السادس : صنف الحافظ ابن الجوزي (ت سنة ٥٩٧ هـ) كتابين وهما : (فنون الأفنان في علوم القرآن) و (المجتبى في علوم تتعلق بالقرآن) .

وفي القرن السابع صنف علم الدين السخاوي (ت سنة ٦٤١ هـ) : (جمال القراء) كما صنف أبو شامه (ت سنة ٦٦٥ هـ) كتاب (المرشد الوجيز في علوم تتعلق بالقرآن العزيز) . وقد وصف الإمام السيوطي مصنفات ابن الجوزي والسخاوي وأبي شامة المذكورة بأنها ليست إلا طائفة يسيرة ونبذة قصيرة بالنسبة لما صنفه في إتقانه المتقن (٣) .

ثم لقد بلغ التصنيف في علوم القرآن الكريم في القرنين الثامن والتاسع أوج النضج والازدهار إذ صنف العلامة بدر الدين الزركشي (ت سنة ٧٩٤ هـ) كتابه الحافل (البرهان في علوم القرآن) تناول فيه سبعة وأربعين نوعا من علوم التنزيل ، ضمنها عصارة أقوال أساطين العلماء في مباحث هذا العلم

---

(١) أنظر تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام الأشعري . لابن عساكر ص ١١٧ نشر القدسي .
(٢) أورد العلامة الشيخ محمد زاهد الكوثري في تعليقه على (تبيين كذب المفترى) ص ٢٩ ما ذكره ابن العربي في (العواصم من القواصم) عن الإمام الأشعري قائلا : (وانتدب الى كتاب الله فشرحه في خمسمائة مجلد وسماه بالمختزن فمنه أخذ الناس كتبهم . ومنه أخذ عبد الجبار الهمذاني كتابه في تفسير القرآن . التي سماه بالمحيط في مائة سفر قرأته في خزانة المدرسة النظامية بمدينة السلام أ هـ
(٣) انظر مقدمة الإتقان ١ / ٣ ط الحلبي .

الجليل فسد به ركنا هاما فى المكتبة القرآنيه

ثم صنف أبو عبد الله الكافيجى (ت سنة ٨٧٣ هـ) كتابا ذكره الإمام السيوطى فى الإتقان ، غير أنه لم يشتمل إلا على بابين تناول فيهما معنى التفسير والتأويل والقرآن والسورة والآية .

ثم شروط القول فى القرآن بالرأى ، وختمهما بخاتمه فى آداب العالم والمتعلم .

وفى القرن التاسع أيضا صنف الامام جلال الدين البلقينى كتابه الجامع الرائع « مواقع العلوم من مواقع النجوم » وقد ضمنه خمسين نوعا من أنواع علوم القرآن .

ثم جاء الإمام العلامة الحجة الحافظ سيدى جلال الدين السيوطى رضى الله عنه (ت سنة ٩١١ هـ) الذى أثرى التراث الاسلامى بكنوز وفيرة من مصنفاته ، فصنف فى علوم القرآن الكريم كتابين : أحدهما : « التحبير فى علوم التفسير » وقد تناول فيه من علوم التنزيل اثنين ومائة متضمنة ما تناوله القاضى البلقينى من الأنواع مع زيادة مثلها وإضافة ما جاءت به القريحة الوقادة من بدائع وطرائف هذا العلم .

ثم صنف كتابه الثانى الذى يعد أعظم مرجع للعلماء والباحثين فى علوم التنزيل من عصره إلى الآن ، إذالم يصنف بعده مثله ولا قريب منه فى غزارة مادته وحسن استيعابه ألا وهو : « الاتقان فى علوم القرآن » الذى جعله مقدمة لتفسيره الكبير المسمى « مجمع البحرين ومطلع البدرين » ، وقد أدمج فيه بعض ما شعبه فى (التحبير) من الأنواع ، وأضاف إليه ما عن له من سوانح

المعارف ومبتكر الأغراض . فجاء جامعاً لاشتات ما تقدمه من مصنفات علوم التنزيل ، ومهيمناً عليها بما تضافر له من براعة التصنيف وعمق التحليل ، وقد اشتمل على ثمانين نوعاً من علوم القرآن المجيد ، صاغها برونق الحسن فى عقد نضيد ، فجزاه الله عن التنزيل وأهله كفاء ما أسدى من عطاء مديد .

ومنذ تربع (الإتقان) على عرش مؤلفات علوم القرآن فى القرن التاسع لم يخلف بما يدانيه حتى يومنا هذا فى تبحره واستيعابه ، وإن كانت أسلات الاقلام لم تتوقف عن الكتابة فى هذا الميدان فألفينا فى هذا القرن مثل :

« التبيان فى علوم القرآن »للشيخ طاهر الجزائرى ، و« النبأ العظيم » للدكتور محمد عبد الله دراز ، و« إعجاز القرآن » للأستاذ الرافعى . ثم مثل لدينا أجمع ماصنف فى عصرنا فى علوم التنزيل ، ونهل منه الدارسون فى الأزهر الشريف ، وهو كتاب (مناهل العرفان فى علوم القرآن) للعلامه الشيخ محمد عبد العظيم الزرقانى رحمه الله وأجزل مثوبته .

إذ تناول بأسلوبه السلس الهادىء الرصين وعرضه الشيق سبعة عشر مبحثاً من أمهات مباحث هذا العلم فى جزأين كبيرين تناولا جامعا بين أصالة القديم وعصرية الروح والأسلوب فأخذ مكانه بجدارة فى المكتبة القرآنية ثم شاء الله تعالى أن تنهض – فى الأونة الماثلة - روح البحث العلمى فى جامعة الأزهر الشريف فالفينا طائفة من المصنفات فى علوم القرآن يسطع ضوؤها بفكر أساتذة الأزهر وباحثيه .

وهذه بحوث ودراسات فى علوم القرآن نأمل بها أولا : أن نحتسب عند الله تعالى من أهل القرآن الذين هم أهل الله وخاصته . فذاك غاية القصد والمأرب ،

وما ذلك على الله بعزيز

ثم نبتغي بها بعد ذلك امتاع القلب والعقل بإعمالهما في فقه علوم التنزيل والاستضاءة من أنوارها المستمدة من ضياء كلام الله جل وعلا

ثم نأمل بث ذلك الشعاع الوهاج - على قدر الطاقة الكلة والجهد القاصر - في قلوب وعقول تتوق إلى ضياء التنزيل وعسى الله أن يزجيها بنفحات المن والجود والكرم ، فيسبغ على عبيده من التوفيق والرشد والسداد ما يبلغ به أقصى المراد من رب العباد .

وهذه الدراسة تحتوى أبحاثاً عدة في علوم القرآن الكريم لواحد من أنجب تلامذتي وأحبهم إلى ، شاركته فيها - بناء على رغبته - بموضوع واحد ، وكل هذه الموضوعات جديدة في موضوعها ، وفي تناولها ، وفي نتائجها ، ولا عجب فكاتبها عنده أدوات البحث العلمي الجاد والخلق الحسن ، عرفت ذلك منذ درست له في المرحلة الجامعية ، ثم إشرافي عليه في درجتي التخصص والعالمية ، ولا يزال يصر على أن يعرض على أبحاثه المتميزة ، وسيرى القارىء لهذا الكتاب صدق قولي هذا .

أسأل الله له دوما إخلاص النية وصدق الفهم وصالح العمل .

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب .

جوده محمد محمد المهدى

عميد كلية القرآن الكريم بطنطا

العموم والخصوص فى القرآن الكريم

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله تعالى نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره، ونثنى عليه الخير كله، ونعوذ به من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادى له، أحمده حمداً كثيراً طيباً دائماً كما يحب ربنا ويرضى، وأشهد ألا إله إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، له الخلق وله الأمر، تبارك الله رب العالمين، وأشهد أن سيدنا ونبينا محمداً رسول الله، فتح الله به أعينا عمياً، وآذاناً صما وقلوباً غلفا، هدى ربنا به من الضلالة، وبصر به من العمى، فأعظم به نعمة، فصلى الله على نبينا وعظم وشرف ومجد، وصلى عليه فى الأولين والآخرين أفضل وأكثر وأزكى ما صلى على أحد من خلقه، وزكانا وإياكم بالصلاة عليه أفضل ما زكى أحداً من أمته بصلاته عليه، والسلام عليه ورحمة الله وبركاته، وجزاه الله أفضل ما جزى مرسلا عن من أرسل إليه[1].

وبعد..؛

فهذا بحث مختصر بعنوان "العموم والخصوص فى القرآن الكريم"، لا أجد وصفاً يصلح له إلا أن أصفه بأنه جهد المقل، أبغى به وجهه تعالى، وأسأله سبحانه أن ينفع به صاحبه وكل من قرأه أو اطلع عليه.

وهذا الموضوع من الأهمية بمكان، ومن الصعوبة كذلك بمكان، وهو كذلك ممتع لكل من يتناوله، فهو موضوع شائك شائق، أما شوكه فلأنه

---

(1) الرسالة/١٦ .

موضوع لغوى قرآنـى حديثى أصولى، رمـى فيـه جهابذة كـل هـذه العلـوم بسهم، فالباحث فيه عليه أن يلتقط هذه السهام من مراميهـا، وان يجمـع مـا تبقى منها من كنانة كل فريق من العلماء، ثم ينظمها فى عقدها، وأنى لمثلـى أن يقدر على بعض هذا فضلا عن جميعه، وأما شوقه فلأنـه يوقـف البـاحث فيه على سـعة اللغـة ودقتهـا، وعظمـة القرآن وروعتـه، ودرر كلـم الحبيـب صلى الله عليه وسلم وعطائها، إلى غير ذلك من الفوائد الجمة التى تمتع كل باحث، ويتحمل معها ألم الشوك، بل ويستعذ به فى سـبيل تلـك الغايـات التـى يحصلها، والثمـار اليانعـة التـى يجنيهـا، ولمـا كـان هذا البحث عن العمـوم والخصوص فى القـرآن الكريـم فقد اقتصـرت فـى بحثـى هـذا علـى القـرآن الكريم استنباطاً وتمثيلاً.

أسباب اختيارى لهذا البحث :

١- أنه من المواضيع القرآنية التى ندر الكلام فيها قديماً وحديثاً.

٢- أن أغلب من كتب فيه قد صبغه بالصبغـة الأصوليـة منهجـاً واستنباطاً، والأصل فيه أن يكون بحثاً قرآنياً معتمداً على لغة القرآن.

٣- أنه من الأهمية للمفسر بمكان، إذهو من العلوم التى يجب أن يتحلى بها، وبدونه قد يقع فى الخطـأ، فيخصـص لفظ القرآن العام بـلا دليـل علـى ذلك.

منهج البحث :

والمنهج الذى اخترته فى بحثى هذا هو المنهج اللغوى، إذ العموم والخصوص قد استعملته العرب قبل نزول القرآن، وجاء القرآن بلغتهم محاكياً ما استعملوه من أساليب[1]، وإنما اخترت هذا المنهج بدلاً من منهج الأصوليين لعدة أسباب منها :

١- أن الأصوليين قد اعتمدوا فى استخراج قواعدهم على اللغة، فأحببت الرجوع إلى الأصل الذى رجعوا إليه، وكان ممّن رجع إليها الإمام الشافعى رضى الله عنه، وهو أول من ألف فى الأصول، إذ يقول فى رسالته[2] : فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشئ منه عاماً ظاهراً يراد به العام الظاهر، وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص، وعاماً ظاهراً يراد به الخاص، وبلسانها نزل القرآن، وجاءت السنة"، فهو رضى الله عنه - يحيل أقسام العام فى القرآن والسنة إلى لسان العرب، ويجعل كلا منهما فى هذا التقسيم موافقا لما استعمله العرب فى لغتهم .

٢- أن الأصوليين إنما يبحثون فى الأحكام وأدلتها واستنباطها، إلى غير ذلك من الأمور المتعلقة بها، والقرآن لا يقف عند حد الأحكام، فلم يكن قط كتاب أصول وفقه فحسب، إنما هو كتاب هداية، منه تنبثق كل العلوم، فليس مقصوراً على الأحكام، بل فيه الأحكام والأخبار وغير ذلك .

---

(١) الرسالة/ ٥١-٥٣ .

(٢) الرسالة/ ٥١-٥٣ .

٣- أن من اقتصر على منهج الأصوليين فى العموم والخصوص فى القرآن قد قصر أو أخطأ فى بعض المسائل، وهاك أمثلة لذلك :

أ- فى اللغة ألفاظ وأساليب تدل على العموم بذاتها، وهى كثيرة، فى القرآن منها خمسة ألفاظ، وهى : كل وجميع وأجمعون وكافة ومعشر، ولا يكاد يزيد أكثر الأصوليين على كل وجميع، وتبعهم على ذلك من أخذ منهجهم، وورد ماءهم، ولف لفهم .

ب- ذكر الأصوليون وأكثر من تبعهم ممن ألف فى علوم القرآن،أن العام الباقى على عمومه قليل جدا،ولا يكاد يوجد فى القرآن الكريم، وإنما قالوا هذا لأنه فى الأحكام كما قالوا، إلا أنه فى الأخبار كثير ،وسيأتى لهذه الأمثلة وغيرها مزيد إيضاح فى ثنايا البحث .

٤- أن العموم قد يستفاد من غير صيغة المعروفة لدى الأصوليين، ولا يستطيع الباحث الحكم بالعموم على لفظ إلا من خلال سياق الكلام، والقرائن المحيطة به، وهو ما يعنى به علماء البلاغة .

وإذا كنت لهذه الأسباب وغيرها قد اخترت المنهج اللغوى لبحثى هذا فإنما أعنى به ما يعم فروع اللغة من نحو وصرف وبلاغة وغير ذلك .

وليس معنى اختيارى للمنهج اللغوى أنى أعيب منهج الأصوليين أو أرفض جهدهم جملة وتفصيلاً، فقد يظهر ذلك لصاحب النظرة العجلى والحكم المتسرع إذا نظر فى ثنايا هذا البحث، وأنى لمثلى أن يدعى بعض هذا، فضلاً عن جميعه، بل إنى لأعترف أن الأصوليين قد حازوا قصب

السبق فى معالجة مثل هذه المواضيع قبل المؤلفين فى علوم القرآن بمراحل، ولذا اعتمدوا عليهم فيها، وكفى بالسبق فضلاً، على حد قول ابن مالك فى ابن معطى :

وهو بسبق حائز تفضيلا ** مستوجب ثنائى الجميلا

لكن هذه الدراسة المختصرة لا تتحمل الجمع والموازنة بين منهج اللغويين والأصوليين والمفسرين، وأسأل الله أن يعيننى - إن مد فى الأجل - على إخراج مثل هذه الدراسات المقارنة بين هذه المناهج، وهو نعم المولى ونعم النصير ٠

محتويات البحث :

قسمت هذا البحث المختصر إلى مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة، أما المقدمة فقد جعلتها للحديث عن أهمية هذا البحث وصعوبته، ثم أسباب اختيارى له، ثم منهج البحث الذى اخترته، ودواعى اختيار هذا المنهج ٠

وأما المباحث الأربعة التى تمثل لحمة هذا البحث وسداه فهى :

المبحث الأول : العموم والخصوص فى اللغة والإصطلاح ٠

المبحث الثانى : أقسام العام ٠

المبحث الثالث : صيغ العموم ٠

المبحث الرابع : التخصيص والمخصصات ٠

وأما الخاتمة فقد جعلتها لأهم النتائج المستفادة من البحث، ثم أتبعت ذلك بذكر أهم المراجع، ثم فهرس لمحتويات البحث.

والله تعالى أسأل أن يجعل نيتى فيه خالصة له، وأن يعيننى على خوض غماره، وتذليل صعوباته، والنجاة من مفاوزة، والوصول بسفينتى المعيبة إلى شاطئ الصواب، وأن يجعل جهدى وتعبى ونتاج بحثى فى ميزان حسناتى يوم القيامة، وأن يجزى عنى والدى ومشايخى الذين أعانونى فى هذا البحث خيرَ الجزاء، وهم كثير، وأن يجزل المثوبة لمن هيئت لى جو البحث، وتعبت لتريحنى، وأعانتنى بكل ما استطاعت، وأسأله كذلك أن يغفر لى ما فى هذا البحث من أخطاء وزلات، وكفى بربك هادياً ونصيراً.

أبو محمد نبيل بن محمد الجوهرى

المبحث الأول : العموم والخصوص فى اللغة والاصطلاح

أولاً : المعنى اللغوى لهما :

العمــوم فــى اللغـة :

تدور معانى هذه المادة اللغويــة حول الشمول والكثرة والعلو وهى معان يؤدى بعضها إلـى بعض، فـالعميم من الشجر والنـاس وغيرهمـا هو الطويل وهذا علـو حسى، أو شمول للعلو والارتفـاع، والعم الجماعـة من الناس، وهذا يدل على الكثرة التى تكـون سبباً فـى ارتفـاع وعلـو أصحابهـا، والعم أفضل رجل بعد الأب يشمل ابن أخيـه برعايتـه ومعونتـه، وهو بهذا المعنى والاهتمام به كالجماعة الكثيرة فـى القيام بهذا الحق، وهذا الترابط اللغوى بين الاستعمالات الحسية والمعنوية للمادة لم أجـد أحداً صرح بـه - فيما اطلعت عليه من كتب اللغة[١] - وإنما هى إشارة تلـو الأخرى، وأقوى تلك الإشارات هى قول ابن فارس[٢] : "أصل صحيح واحد، يدل على الطول والكثرة والعلو"، مع أنه حين فصل ذلك استشـهد بكلام العرب علـى معنـى الطول والكثرة فقط[٣]،ولعله يريد بذلك أن الطول علو حسى،وأن الكثرة علو معنوى، والذى يعنينا فى بحثنا هذا أن العموم يدل على الشمول والكثرة.

---

(١) رجعت فى ذلك إلى صحاح العربية للجوهرى، تهذيب اللغة للأزهرى، معجم مقاييس اللغة لابن فارس، أساس البلاغة للزمخشرى، لسان العرب لابن منظور، تاج العروس للزبيدى (عم).

(٢) معجم مقاييس اللغة (عم).

(٣) المرجع السابق.

الخصوص فى اللغة :

وتدور معانى هذه المادة حول الانفراد والتميز، فتخصيص إنسان مَا بشئ إفراد له به، وبذلك يتميز به عن غيره، وبذلك تكون قد أوقعت فرجة بينه وبين غيره، بسبب هذا الانفراد والتميز، وهو بهذه المعانى ضد العموم[١]، ولذلك جعل ابن فارس التخصيص بمعنى الانفراد هو القياس فى هذه المادة اللغوية[٢]، وهو يؤدى إلى معنى الفرجة والثلمة كما أشرت.

ثانياً : المعنى الاصطلاحى لهما :

لم أجد تعريفاً اصطلاحياً لهما فى كتب علوم القرآن أصالة، إنما الموجود فيها بعض التعاريف التى نقلوها عن الأصوليين[٣]، وسأحاول بإذن الله تعالى أن أضع تعريفاً مختصراً جامعاً مانعاً يتلاءم مع لغة القرآن.

العام فى الاصطلاح :

هو اللفظ الموضوع لمعنى واحد صادق على كثيرين مستغرق جميع أفراده من غير حصر.

شرح التعريف وإخراج المحترزات :

اللفظ اسم جنس جمعى يشمل جميع أنواع اللفظ، حرفاً أو اسماً، فأل الموصولة والاستغراقية حرف، وقد أفادت العموم بذاتها مع المفرد والجمع.

---

(١) رجعت فى ذلك إلى صحاح العربية للجوهرى، تهذيب اللغة للأزهرى، معجم مقاييس اللغة لابن فارس، أساس البلاغة للزمخشرى، لسان العرب لابن منظور، تاج العروس للزبيدى (عم).

(٢) معجم مقاييس اللغة (خص).

(٣) انظر على سبيل المثال الإتقان ١٦/٢، مباحث فى علوم القرآن/ ٢١٤، ٢١٩، دراسات فى أصول تفسير القرآن/ ٣٣، ٣٤، وتعريفات الأصوليين لا تسلم غالباً من انتقاداتهم.

وأسماء الشرط والموصول والاستفهام تفيد العموم على أى حال، وسواء أكان اللفظ مفرداً كما مثلت، أم مضافاً، كالجمع المضاف إلى معرفة، أم جملة دل سياقها على إرادة العموم فى كلمة منها، كالنكرة فى سياق الاثبات إن كانت على سبيل الامتنان، إلى غير ذلك مما يأتيك نبؤه بعد حين، ويخرج بقولنا (اللفظ) العموم المستفاد من الفعل، كفعل النبى صلى الله عليه وسلم، فلا علاقة لنا به هنا فى ألفاظ القرآن إنما يذكر فى كتب الأصول وشروح الحديث وغير ذلك.

الموضوع لمعنى واحد أى وضعاً لغوياً واحداً فى الدلالة على معناه، ويخرج بذلك المشترك،لأنه موضوع لأكثر من معنى وضعاً لغوياً،كالعين والقرء،والمشترك يدخل فى الخاص على رأى بعض العلماء،ويعد نوعا برأسه على رأى البعض الآخر،إذ يقسمون اللفظ إلى عام وخاص ومشترك.

صادق على كثيرين يخرج بذلك أغلب أنواع الخاص، كالشمس والقمر،فإن مثل هذه الألفاظ وإن وضعت فى اللغة لمعنى واحد، إلا أن هذا المعنى لا يصدق على كثيرين.

مستغرق جميع أفراده أى يشمل كل فرد، ويخرج بذلك المطلق لأن نوع العموم فى المطلق بدلى، وليس استغراقيا، لذلك يعده البعض من أنواع الخاص، فينظر فيه إلى الماهية لا إلى الأفراد.

من غير حصر أى من عدم استخدام أداة من أدوات القصر، ويخرج بذلك الخاص، ولو كان مستغرقاً جميع أفراده، لأنه محصور، كأسماء

الأعداد، ولا يضر فى ذلك أن تكون أفراد اللفظ العام محصورة فى الواقع، كالسماوات السبع مثلاً[1].

الخاص فى الاصطلاح هو اللفظ الموضوع لمعنى واحد صادق على مفرد أو على كثيرين مع الحصر.

شرح التعريف وإخراج المحترزات :

اللفظ الموضوع لمعنى واحد : سبق شرحه وإخراج محترزاته. صادق على مفرد أى يدل عليه، كاسم الذات علماً كان أو نوعاً أو جنساً أوعلى كثيرين مع الحصر : أو هاهنا للتنويع لا للشك، ويخرج بذلك العام، لأنه يدل على كثيرين من غير حصر.

وإذا كنا قد انتهينا إلى هذا الحد من التعريفات لغة واصطلاحاً، فهنا بعض الاصطلاحات وثيقة الصلة بالعموم والخصوص، أو تتردد بينهما، نلقى الضوء عليها سريعاً لنخلص إلى مبحث آخر.

أمور تتردد بين العموم والخصوص :

١- المطلق : هو ما دل على الحقيقة أو الماهية من غير قيد، أو هو النكرة فى سياق الإثبات[2].

---

(1) انظر فى بعض هذه المحترزات دلالة الألفاظ/١٢٣،١٢٤؛ فتح الجليل فى مباحث من علوم التنزيل/٧٠٦.

(2) انظر الإتقان ٣١/٢، مباحث في علوم القرآن/٢٣٩، دراسات في أصول تفسير القرآن / ٦٧.

والمطلق له صلة بالعام وصلة بالخاص، فمن جعله من قبيل الخاص الاعتباري، وهو ما وضع لمعنى واحد بالنوع، وما كانت مسمياته متعددة محصورة، وهذا يشمل المطلق واسم العدد، لأنه يدل على فرد واحد في نوعه غير معروف أو موصوف، فالعموم فيه بدلي لا شمولي، وهذا أقرب إلى الخاص، ومن جعله من قبيل العام لأجل تلك الصلة فرق بينه وبين العام بعدة فروق منها :

أ- أن العام يستغرق أفراد مسماه، والمطلق لا يستغرق.

ب- أن المطلق غالب وجوده نكرة في حيز الاثبات، وهذا لا يفيد عموماً ولا شمولاً بخلاف النكرة في حيز النفي.

جـ- أن العام يحكم فيه على كل فرد فرد، فهو من قبيل الكلية، أما المطلق فلا يحكم فيه على كل فرد من أفراد مسماه، بل على فرد شائع يتناوله الحكم على سبيل البدل لا الجمع، فهو من قبيل الكلي[1].

٢- اسم العدد : كأربعة وعشرة ومائة، واسم العدد له شبه قوي بالعام، فهو وإن كان محصوراً إلا أنه متعدد بالنسبة لأفراده، ثم هو يستثنى منه، والاستثناء دليل العموم، قال تعالى ﴿فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً[2]﴾، وله شبه أقوى بالخاص، إذ هو أضعف من المطلق من حيث لا يجوز أن يطلق على كل فرد من أفراد (العشرة) مثلاً لفظ (العشرة)،

---

(١) انظر دلالة الألفاظ/٩٩، ١٠٠، ١٢٣، ١٢٤، دراسات في أصول تفسير القرآن/٣٤.

(٢) العنكبوت/١٤.

ويجوز ذلك في المطلق، وكذلك حصر أفراده جعله كالموضوع لواحد. ولذلك يقوى جعله من قبيل الخاص الاعتباري[1].

٣- المشترك : وهو اللفظ الموضوع لغة لأكثر من معنى، فهو من حيث تعدد المعاني تبعاً لتعدد الوضع اللغوي لها يشبه العام، لكنه يخالف العام، لأن المعنى الموضوع له واحد، والمشترك معناه متعدد، ولذا كان الوضع فيه متعدداً، فكل معنى وضع له لفظ المشترك وضعا جديدا، فيتعدد وضعه بتعدد معانيه، ويختلف عنه كذلك من جهة طبيعة تناول الأفراد؛ فالعام يتناول أفراده على سبيل الاشتراك الجمعي، والمشترك يتناول أفراده على سبيل البدل[2].

---

(١) انظر دلالة الألفاظ/٩٩ .

(٢) انظر دلالة الألفاظ/١٢٤ .

المبحث الثانى : أقسام العام

أى تقسيم يقع فى العلوم لابد أن يكون له اعتبار، فيقال مثلاً : أقسام المتشابه باعتبار منشئه، أو باعتبار سببه، ويقال أقسام المتشابه باعتبار إمكان معرفته، ونحو ذلك، ولم أقف إلا على تقسيم واحد للعام، ذكره الأصوليون، والمؤلفون فى علوم القرآن، وأقدم من ذكر هذا التقسيم – فيما أعلم – هو الإمام الشافعى رضى الله عنه، وهو يتحدث عن لسان العرب واتساعه، وأساليب العرب فى الكلام، فذكر أقسام العام الثلاثة، والمشترك وغير ذلك[1]، ثم نقل عنه العلماء هذا التقسيم فيما يتعلق بالعام، والذى أراه – والله أعلم – أن العام له اعتباران فى التقسيم :

الأول :

هو اعتبار الحقيقة والمجاز، أو بعبارة أخرى اعتبار إرادة المتكلم، وهذا الاعتبار يصلح لتقسيم الخاص أيضاً، فكما أن العام ينقسم إلى عام يراد به العموم، وعام يراد به الخصوص، فالخاص كذلك ينقسم إلى خاص يراد به الخصوص، وخاص يراد به العموم، وبذلك الاعتبار ينقسم كل من العام والخاص إلى قسمين : ما يراد به معناه الموضوع له فى اللغة، وما يراد به غير معناه هذا، أو بعبارة أخرى : ما يكون حقيقة فى معناه، وما يكون مجازاً، أو بعبارة ثالثة : ما يستعمل فى حقيقته، وما يستعمل فى مجازه.

---

(١) انظر كتاب الرسالة/٥٢ .

الثانى :

هو اعتبار تخصيصه، وهذا الاعتبار لا يصلح تقسيما للخاص، وبذلك الاعتبار ينقسم العام إلى قسمين : عام يبقى على عمومه، فلا يدخله التخصيص، وعام يدخله التخصيص، أو عام مخصوص.

والتقسيم بالاعتبار الأول أولى من وجهة نظرى لأمور، منها :

١- أن التقسيسم بالاعتبار الأول يصلح للعام وللخاص.

٢- أن التقسيم بالاعتبار الثانى لا يستوعب كل أقسام العام، إذ يبقى من أقسام العام ما يراد به الخاص، وهو لا يندرج تحت الاعتبار الثانى.

٣- أن التقسيم بالاعتبار الثانى يندرج تحت التقسيم بالاعتبار الأول، إذ ينقسم العلم بالاعتبار الأول إلى قسمين: عام أريد به العموم، وعام أريد به الخصوص، والأول - أعنى الذى أريد به العموم - ينقسم بالاعتبار الثانى إلى قسمين : عام لا يدخله التخصيص وعام يدخله التخصيص، من أجل ذلك سأسير على التقسيم وفق الاعتبار الأول، وسيأتى الثانى بأقسامه تبعاً عند الحديث عن أول قسم من أقسام العام.

أقسام العام باعتبار إرادة المتكلم :

وهو ينقسم بهذا الاعتبار إلى قسمين: ما أريد به العموم، وما أريد به الخصوص.

أولاً : العام الذى أريد به العموم :

وهو ما يستخدم فى حقيقة معناه الموضوع له، وهذا النوع ينقسم إلى قسمين مثل قوله تعالى ﴿الله خالق كل شىء[1]﴾، فهذا المثال فيه لفظ كل، وهو من ألفاظ العموم، مضافا لكلمة شئ، وهونكرة عامة، وهذا المثال يصلح للعام الذى أريد به العموم بقسميه - أعنى ما يبقى على عمومه، وما يدخله التخصيص - لأنه بذكر كلمة خالق فيه دل معناه خالق كل شئ مخلوق، وهذا عام يبقى على عمومه، ومن يرى أنه من العمومات التى يدخلها التخصيص يرى أن (كل شئ) تشمل الخالق والمخلوق بقسميه - أعنى الموجود والمعدوم الذى يجوز خلقه - وذلك دون النظر إلى دلالة كلمة خالق، فيقولون أنه يدخله التخصيص، فيخرج منه الخالق سبحانه، فإنه أطلق على نفسه أنه شئ فى قوله عز وجل ﴿قل اى شىء اكبر شهادة قل الله[2]﴾، ويخرج منه المعدوم. وهذا النوع - أقصد العام الذى أريد به العموم - ينقسم باعتبار بقائه على العموم وعدمه إلى قسمين :

١- العام الباقى على عمومه، أو الذى لا يدخله التخصيص، وهو الذى يصحبه دليل أو قرينة تمنع احتمال تخصيصه، ونقل السيوطى[3] عن القاضى جلال الدين البلقينى قوله[4] : "ومثاله عزيز، إذ ما من عام إلا ويتخيل فيه التخصيص، فقوله ﴿ياايها الناس اتقوا ربكم[5]﴾ قد يخص منه

---

(1) الرعد/ ١٦، الزمر/ ٦٢ .

(2) الأنعام/ ١٩ .

(3) الإتقان ٢/ ١٦، معترك الأقران ١/ ٢٠٨ .

(4) فى كتابه مواقع العلوم من مواقع النجوم، انظر الإتقان ١/ ٣، التحبير/ ٢٨ .

(5) النساء/ ١، الحج/ ١، لقمان/ ٣٣ .

غير المكلف، و ﴿حرمت عليكم الميتة[1]﴾ خص منه حالة الاضطرار، وميتة السمك والجراد .... إلخ"، ويبدو أن السيوطى قد اغتر بقوله هذا فى أول الأمر، ثم ظهر له ضعفه بعد ذلك، فقد ذكره فى كتابه التحبير دون تعليق[2]، ثم لما أطلع على كتاب البرهان للزركشى، ورآه قد ذكر له عدة أمثلة من القرآن[3]، أراد أن يجمع بينهما، فقال فى الإتقان[4] عن الأمثلة التى ذكرها الزركشى :"هذه الآيات كلها فى غير الأحكام الفرعية،فالظاهر أن مراد البلقينى أنه عزيز فى الأحكام الفرعية،وقد استخرجت من القرآن بعد الفكر آية فيها، وهى قوله ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ الآية[5]، فإنه لا خصوص فيها"، وقد نص السيوطى صراحة على أنه ألف التحبير قبل الإتقان، وعلى أنه بلغه كتاب الزركشى بعد ذلك فطلبه واطلع عليه[6].

وهذا الجمع بين قولى البلقينى والزركشى جمع حسن، إلا أنى أعجب من السيوطى كيف لم يقف على أصل كلام الزركشى - أعنى كلام الإمام الشافعى فى الرسالة-فقد ذكر بعض الآيات العامة التى تبقى على عمومها، وعقب عليها بقوله[7] : "فهذا عام لا خاص فيه"، مع أن السيوطى نقل فى

---

(1) المائدة/٣ .

(2) التحبير/ ٢٣٥ .

(3) انظر البرهان ٢/٢١٧ .

(4) ٢/١٦، وكذلك فى معترك الأقران ١/٢٠٨ .

(5) النساء/٢٣ .

(6) الاتقان ١/٣،٥ .

(7) انظر الرسالة/٥٣،٥٤ .

التحبير جانبا من كلام الشافعي في العموم والخصوص[1]، وهذا يعني - والله أعلم- أنه لم يكن قد اطلع على رسالة الشافعي بعد، فلم يذكره من مراجعه التي نص عليها في الإتقان[2]، وهو مؤلف بعد كتاب التحبير[3]، ويعني هذا أيضا - أن كل ما نقله عن الشافعي في رسالته فهو نقل بالواسطة عن كتب اطلع عليها كالبرهان ومواقع النجوم وغيرهما.

ومن أمثلة العام الباقي على عمومه قول سبحانه ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها[4]﴾، وقوله عز وجل ﴿إن الله لا يظلم الناس شيئا[5]﴾، وقوله تعالى ﴿ولا يظلم ربك أحدا[6]﴾، وقوله سبحانه ﴿حرمت عليكم أمهاتكم .... الآية[7]﴾، وقوله جل وعلا ﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم[8]﴾، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

٢- العام المخصوص، أو الذي يدخله التخصيص : وهو الذي لم يصحبه دليل أو قرينة تنفي بقاء عمومه، ولا دليل أو قرينة تنفي احتمال تخصيصه، وهذا النوع أكثر أنواع العام ورودا في القرآن الكريم، وستأتي له أمثلة كثيرة ومفصلة عند الكلام عن المخصصات وأنواعها.

---

(1) التحبير/٢٣٦، ٢٣٧.
(2) ١/٧، ٨.
(3) انظر التحبير/١٢، ١٣، الإتقان ١/٣.
(4) هود/٦.
(5) يونس/٤٤.
(6) الكهف/٤٩.
(7) النساء/٢٣.
(8) الأنعام/٣٨.

ثانياً : العام الذى يراد به الخاص :

وهو الذى يصحبه دليل أو قرينة تدل على إرادة المتكلم تخصيصه، أو تدل على أنه لا يريد العموم، ومعنى أنه يراد به الخاص، أو يراد تخصيصه أن تخصيصه يسبق ذكره عند قائله، لأن الإرادة تسبق القول والعمل، وهذا النوع قليل فى القرآن الكريم، مثل قوله تعالى ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم، فزادهم إيمنا[1]﴾ فلفظ الناس الأول أريد به واحد فقط فى قوله طائفة من أهل التفسير والسير، وهو نعيم بن مسعود الأشجعى[2]، أو أعرابى من خزاعة فى قول أبى رافع رضى الله عنه[3]، أو أعرابى لم يسم فى قول السدى[4]، أو أربعة نفر فى قول الإمام الشافعى[5]، أو جماعة من عبد القيس فى قول أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم[6]، والذى يؤكد أن المراد به واحد فقط قوله تعالى ﴿إنما ذلكم الشيطن[7]﴾، ولو كانوا جماعة لقال : إنما أولئكم[8].

---

(1) آل عمران/١٧٣ .

(2) جامع البيان٢/١٧١، معانى القرآن للفراء ١/٢٤٧، معانى القرآن وإعرابه ١/٤٨٩، الاستيعاب ١٠/٣٢٦،٣٢٧، الكشاف ١/٢٣١، الكافى الشاف/٣٤، الجامع لأحكام القرآن ٤/٢٧٩، البرهان ٢/٢٢٠، الإتقان ٢/١٧، معترك الأقران ١/٢١٠، فتح القدير ١/٤٠٠، الفتوحات الإلهية ١/٣٣٧ .

(3) تفسير القرآن العظيم ١/٤٠٧، الإتقان ٢/١٧، معترك الأقران ١/٢١٠، أسباب النزول للسيوطى/٤٨، فتح القدير ١/٤٠١ .

(4) جامع البيان ٤/١٢٠، الدر المنثور ٢/١١٤،١١٥ .

(5) الرسالة/٦٠ .

(6) جامع البيان ٤/١١٩، الكافى الشاف/٣٤، الدر المنثور ٢/١١٢ .

(7) آل عمران/١٧٥ .

(8) البرهان٢/٢٢٠، الإتقان ٢/١٧ .

ومثل قوله سبحانه ﴿أم يحسدون الناس على ما ءاتاهم الله من فضله[1]﴾، فالمراد بالناس هنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في قول ابن عباس وجماعة من التابعين كعكرمة ومجاهد ومقاتل بن حيان وغيرهم[2]، وذلك لجمعه ما في الناس من الخصال الحميدة[3].

وقوله عز وجل ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس[4]﴾، فالمراد بالناس في هذه الآية هو إبراهيم عليه السلام، في قوله ابن عباس والضحاك[5]، أو آدم عليه السلام في قول سعيد بن جبير، ففي قراءته (من حيث أفاض الناسى[6]) يعني آدم، لقوله تعالى ﴿فنسى ولم نجد له عزما[7]﴾. وقوله تعالى ﴿فنادته الملئكة وهو قائم يصلي في المحراب[8]﴾ فالمراد بالملائكة هنا هو جبريل عليه السلام في قراءة ابن مسعود، وقول السدي[9].

---

(1) النساء/٥٤ .

(2) جامع البيان ٥/٨٧،٨٨، الدر المنثور ٢/١٩٦، الإتقان ٢/١٧ .

(3) الإتقان ٢/١٧ .

(4) البقرة/١٩٩ .

(5) جامع البيان ٢/١٧١، الدر المنثور ١/٢٣٦، الإتقان ٢/١١ .

(6) المحتسب ١/١١٩، مختصر في شواذ القرآن/١٢، الكشاف ١/١٢٤، الجامع لأحكام القرآن٢/٤٢٨، الإتقان ٢/١٧ .

(7) طه/١١٥ .

(8) آل عمران/٣٩ .

(9) جامع البيان ٣/١٦٩، الدر المنثور ٢/٢٣، الإتقان ٢/١٧، فتح القدير ١/٣٣٩ .

وقوله سبحانه ﴿يَٰأيها الرسل كلوا من الطيبٰت واعملوا صٰلحا[1]﴾، فلفظ الرسل فى الآية يراد به النبى صلى الله عليه وسلم فى قول جماعة[2]، أو يراد به عيسى عليه السلام فى قول عمرو بن شرحبيل وابن جرير الطبرى وغيرهما[3].

وقوله عز وجل ﴿وإذا قيل لهم ءامنوا كما آمن الناس[4]﴾، فالناس هنا لفظ عام يراد به عبد الله بن سلام، أو هو ومن آمن معه من أهل الكتاب، وذلك على أن الخطاب لليهود[5]، وذلك مخالف لسياق الآيات، وأنها نزلت فى المنافقين، أو المراد بالناس فى الآية أبو بكر وعمر وعثمان وعلى، فيما رواه ابن عساكر بسند ضعيف عن ابن عباس[6]، أو المراد بالناس المؤمنون وقت نزول الآية من أهل مكة والمدينة وغيرهما، وأولهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو الصواب، وهذا قول جمهرة الصحابة والتابعين وعامة المفسرين[7].

وهذه الأقوال التى ذكرتها فيها الضعيف من جهة السند أو المتن، إلا أنها لا تخرج عن هذا النوع، فلفظ الناس فى هذه الآيات لا يمكن أن يراد به كل الناس كما يدل عليه هذا اللفظ من العموم، لاستحالة الحكم بهذه الصفات والأفعال من الإيمان والإفاضة وغيرهما لكل الناس، فوجب أن يكون المراد

---

(1) المؤمنون/51 .

(2) جامع البيان 2/171، معانى القرآن وإعرابه 4/15 .

(3) جامع البيان 18/22، الدر المنثور 5/121، فتح القدير 3/487، 488 .

(4) البقرة/13 .

(5) الجامع لأحكام القرآن 1/205، البرهان 2/220، فتح القدير 1/43 .

(6) الدر المنثور 1/37، فتح القدير 1/43 .

(7) جامع البيان 1/99، الجامع لأحكام القرآن 1/205، الدر المنثور 1/37، فتح القدير 1/43، وغير ذلك.

بهذا اللفظ العام خاصا، وهم طائفة مخصوصة من الناس، أو فرد منهم يستحق هذا اللفظ، لأنه يجمع كل ما في الناس من صفات الخير، على حد قول الله تعالى ﴿إن إبراهيم كان أمة[1]﴾، وهذا شئ معروف عند العرب أن تطلق العام وتريد به خاصاً، مثل قولهم : فلان يركب الخيل، وليس له إلا فرس واحد، أو يركب السفن، وهو لا يركب إلا واحدة، ويقال ممن سمعت هذا الخبر ؟ فيجيب : من الناس، وهو لم يسمعه من كل الناس، إنما سمعه من بعضهم، قلوا أو كثروا، وقد يكون سمعه من رجل واحد، فجاء القرآن على طرقيتهم فى الكلام، يطلق العام، ويريد به الخاص، ويطلق الجمع، ويريد به الواحد[2].

الفرق بين العام المراد به الخصوص، والعام الذى يدخله التخصيص أو العام المخصوص :

لما كان كل واحد من هذين النوعين يلتبس بالآخر فى الظاهر كان لابد من التفريق بينهما، وهاك أهم هذه الفروق :

١- الأول لم يرد شموله لجميع الأفراد، لا من جهة اللفظ، ولا من جهة الحكم، إنما هو ذو أفراد استعمل فى واحد منها أو أكثر، فالإرادة فيه إرادة استعمال، والثانى أريد شموله لجميع الأفراد من جهة تناول اللفظ، لا من جهة الحكم، فالإرادة فيه إرادة إخراج، لا إرادة استعمال.

---

(١) النحل/ ١٢٠.

(٢) جامع البيان ٢/ ١٧١، ٣/ ١٦٩.

٢- الأول مجاز قطعا، لا خلاف فى ذلك، لأنه لفظ عام استعمل فى خـاص، والثانى حقيقة على أصح الأقـوال، لأن تناول اللفظ للبعض الباقى بعد التخصيص، كتناوله لها بـلا تخصيص، وذلـك التنـاول حقيقـى بالاتفـاق، فكذلك هذا.

٣- الأول قرينته عقلية غالباً، والثانى قرينته لفظية غالبـــا.

٤- الأول قرينته لا تنفك عنه، والثانى قرينته قد تنفك عنه.

٥- الأول يجوز أن يراد به واحد اتفاقا، والثـانى لابد فيـه من جمـع، على خلف فيه، فلا يجوز أن يراد به أقل من اثنين على الصحيح[1].

---

(1) انظر فى هذه الفروق الإتقان ٢/١٦،١٧، معترك الأقران ١/٢٠٩، التحبير/٢٣٦،٢٣٩، مباحث فى علوم القرآن /٢١٨،٢١٩، دلالة الألفاظ/١٥٣،١٥٤.

المبحث الثالث : صيغ العموم

صيغ العموم من حيث الوضع اللغوى :

القول الصحيح المعتبر هو أن للعموم صيغاً فى اللغة موضوعة له خاصة به تدل عليه دلالة حقيقية، وتستعمل فى غيره مجازاً، وما قيل بخلاف ذلك مجادلة لا علاقة لها بواقع اللغة، وللعلماء أدلة كثيرة على هذا قسموها تقسيمات مختلفة، لكنى سأسير فى تقسيم هذه الأدلة إلى أقسام ثلاثة، العقل والنقل والإجماع، وستأتيك هذه الأدلة بهذا التقسيم فى ثوبها القشيب، تنطق بين يديك بالحق الأبلج، فإذا بالباطل معها يتلجلج، وإليك بيانها :

أولاً : أدلة العقل :

١- أن الحاجة البيانية للإنسان تقتضى أن يوضع لها ألفاظ عامة تتناول أفراد ما وضع لها من معان، وذلك لتعذر الإبانة عن كل فرد من أفراد ما يتناوله حكم واحد، فضلاً عما يترتب على ذلك من إطالة لا تليق بالبيان الذى هو واحد من الآلاء المشخصة لجوهر الإنسان[١].

٢- أن العموم يفهم من استعمال ألفاظه بداهة،ولو لم تكن هذه الألفاظ موضوعة له حقيقة لما تبادر إلى الذهن فهمه منها،والتبادر آية الحقيقة[٢].

٣- أن هناك فرقاً بين (كل) و (بعض) مثلاً، يدرك هذا الفرق من له أدنى معرفة بلغة العرب، فضلاً عن المتضلعين بها المعنيين بدلالات ألفاظها، ولو كان (كل) غير مفيد للعموم لما تحقق الفرق[٣].

---

(١) دلالة الألفاظ/١٢٤ .

(٢) مباحث فى علوم القرآن/٢١٥، دلالة الألفاظ/١٢٥ .

(٣) مباحث فى علوم القرآن/٢١٥، ٢١٦ .

٤- أنه لو قال قائل : لا رجل فى الدار فإنه يعد كاذبا إذا قدر أنه رأى رجلا ما، لأنه نفى وجود جنس الرجال باستعمال النكرة فى سياق (لا) التى لنفى الجنس، وهذا يدل على أنها بعد (لا) هذه تفيد العموم، ولو لم تفد العموم لما كان قولنا (لا إله إلا الله) توحيدا، لعدم دلالته على نفى كل إله سوى الله تعالى[١].

٥- أنه يجوز الاستثناء من العام، ولولا دلالة اللفظ على العموم لما صح الاستثناء منه، لأن الاستثناء معيار العموم كما نص على ذلك العلماء، ولا يجوز أن يقال إن غاية ما يدل عليه استثناء المفرد من اللفظ أن اللفظ موضوع لأقل الجمع، لأننا لو سلمنا بذلك جدلاً فكيف يقال فى استثناء الجمع من العام، مثل قولك عاقب المقصرين إلا أصحاب الأعذار[٢].

٦- أن تأكيد الشئ يجب أن يكون موافقا لمعناه، ومطابقا له، وتأكيد الخصوص غير تأكيد العموم، إذ يقال : جاء محمد نفسه، وحضر الرجال أجمعون[٣].

ثانياً : أدلة النقل :

١- قوله تعالى ﴿ونادى نوح ربه فقال رب إن ابنى من أهلى وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين، قال يانوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح[٤]﴾ وجه الدلالة أن نوحاً عليه السلام توجه بهذا النداء تمسكا منه بقوله عز وجل

---

(١) مباحث فى علوم القرآن/ص٢١٥،٢١٦ .

(٢) دراسات فى أصول التفسير/٣٦ .

(٣) دراسات فى أصول التفسير/٣٦ .

(٤) هود/ ٤٥،٤٦ .

﴿قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك[1]﴾، حيث فهم نوح العموم من قوله (وأهلك)، لأنه اسم جمع أضيف إلى معرفة، فأفاد العموم، وأقره الله على فهمه هذا، لكنه بين له أن المراد من أهله أهل دينه المؤمنون به، وأن ابنه مستثنى من أهل بيته بسبب كفره، إذ الأهلية المعتبرة فى النجاة أهلية الدين، لا أهليـة النسب، فلولا أن إضافة الأهل إلى نوح للعموم لما أقره على فهمه، ولما صح استثناء ابنه من عموم الأهل[2].

٢- قوله سبحانه ﴿ولما جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا إنا مهلكوا أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظـٰلمين، قال إن فيها لوطا قالوا نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله إلا امرأته كانت من الغـٰبرين[3]﴾، وجه الدلالة أن إبراهيم عليه السلام فهم من قول الملائكة (أهل هذه القرية) العموم،حيث ذكر لوطا، فأقره الملائكة على ذلك الفهم، وأجابوه بتخصيص لوط وأهله من الهالكين، وتخصيص امرأته من الناجين، فإقرار الملائكة له على فهمه، واستثناء لوط وأهله من الهالكين،واستثناء امرأته من الناجين،كل ذلك يدل على العموم[4].

٣- قوله تعالى ﴿يوصيكم الله فى أولـٰدكم للذكر مثل حظ الأنثيين[5]﴾، فقد فهمت السيدة فاطمة رضى الله عنها عموم لفظ الأولاد فى الآية، وعليه فقد ذهبت إلى الخليفة أبى بكر رضى الله عنه تطلب ميراثها من أبيها

---

(1) هود/ ٤٠ .

(2) مباحث فى علوم القرآن/٢١٤، ٢١٥ .

(3) العنكبوت/ ٣١، ٣٢ .

(4) مباحث فى علوم القرآن/ ٢١٥

(5) النساء/ ١١ .

صلى الله عليه وسلم، فلم ينكر عليها أحد من الصحابة فهمها هذا، وأقروها على فهمها، وبينوا لها أنها ممنوعة من ميراث أبيها صلى الله عليه وسلم بدليل آخر، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "لا نورث ما تركنا صدقة"، وما فهمته فاطمة رضى الله عنها فهمه أزواج النبى صلى الله عليه وسلم، فأردن أن يبعثن عثمان رضى الله عنه إلى أبى بكر رضى الله عنه يسألنه ميراثهن، فبينت لهن أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها أنهن ممنوعات بدليل آخر، فقالت: أليس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا نورث، ما تركنا صدقة"، ولم يقتصر الأمر على أزواج النبى صلى الله عليه وسلم وابنته، بل فعل ذلك على والعباس بعد موت أبى بكر رضى الله عنهم جميعاً، فبين لهم عمر مثل ما بين أبو بكر وعائشة رضى الله عنهم، ولم ينكر عليهما ما فهماه[1]، فدل ذلك على صحة فهمهم العموم، وعلى أن منع هؤلاء جميعاً إنما كان بدليل آخر، فإقرار الصحابة رضى الله عنهم جميع هؤلاء على ما فهموه قد دل صحة احتجاجهم على أن لفظ (أولادكم) فى الآية عام يشمل جميع الأولاد، ولكنهم مستثنون منه بدليل آخر، ولم ينكر أحد من الصحابة على واحد من هؤلاء فهمه، فكان هذه إجماعاً منهم على صحة احتجاجهم، ولذا فإن هذا المثال يصلح مثالاً لدليل الإجماع الآتى:

---

(1) انظر فى هذه الروايات صحيح البخارى، كتاب المغازى، باب حديث بنى النضير، وكتاب الفرائض، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم: ما نورث ما تركنا صدقة، وصحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب حكم الفئ، وغيرهما.

ثالثاً : دليل الاجماع :

فقد أجمع الصحابة وأهل اللغة على إجراء ألفاظ القرآن والسنة على العموم، إلا ما دل الدليل على تخصيصه، وأنهم كانوا يطلبون دليل الخصوص، لا دليل العموم[1]، فقد أجمعوا على إجراء قوله تعالى ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة[2]﴾، وقوله سبحانه ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما[3]﴾، ونحو ذلك على العموم فى كل سارق وزان[4]، وإن خصصوا الحكم الذى هو الرجم والقطع بأدلة أخرى، إلا أن لفظ السارق والزانى مثلاً لا ينفك عن صاحبه، فهو سارق حتى ولو لم تقطع يده لسبب آخر، وهو زان حتى لو رجم أو لم يقم عليه الحد لمانع أو شبهة، وهكذا.

صيغ العموم :

من ألف فى العام والخاص فى علوم القرآن لم يوف صيغ العموم حقها، فالزركشى يذكر بعضها باختصار تحت عنوان : فائدة فى ضرورة معرفة المفسر قواعد أصول الفقه[5]، والسيوطى يفعل مثله، ويزيد عليه قليلاً فى أول الكلام على العام والخاص[6]، والشيخ مناع القطان يفعل مثلهما، ويزيد عليهما قليلاً فى كلامه على العام والخاص تحت عنوان : تعريف

([1]) دراسات فى أصول التفسير/ ٣٦ .

([2]) النور/٢ .

([3]) المائدة/٣٨ .

([4]) مباحث فى علوم القرآن/٢١٥ .

([5]) البرهان ٢/٦-٨ .

([6]) الإتقان ٢/١٦ .

العام وصيغ العموم[1]، وسأقوم بإذن الله تعالى بجمع صيغ العموم التى لم ينازع فيها، أو التى كان النزاع فيها غير مقبول، وسأرتبها حسب قوة دلالتها على العموم مع جمع النظائر، فالجمع المعرف بأل الاستغراقية أقوى من الجمع المضاف إلى معرفة، لقوة الاستغراق فى أل، لكنى أجمع بينهما لكون كل منهما جمعاً، وهكذا، وسأقوم بإثبات دلالتها على العموم من كتب اللغة وغيرها، وإليك صيغ العموم على هذا النحو :

أولاً : ألفاظ وضعت فى أصل اللغة للدلالة على العموم، وهى :

١- **كل** : هذا اللفظ هو أعم شئ فى كلام العرب، فلا يوجد فى اللغة العربية لفظ أعم منها، فعمومها لا يقف عند حد[2]، مما جعل ابن فارس يصف هذا اللفظ بقوله[3] : "اسم موضوع للإحاطة مضاف أبداً إلى ما بعده".

وهى إذا أضيفت إلى نكرة كقوله تعالى ﴿كل نفس ذائقة الموت[4]﴾، و﴿كل امرئ بما كسب رهين[5]﴾، أو أضيفت إلى جمع معرف كقوله عز وجل "وكلهم ءاتيه يوم القيامة فردا[6]"، و ﴿له فيها من كل الثمرات[7]﴾، فإنها تستغرق وتعم أفراد كل منهما، أما إذا أضيفت إلى مفرد معرف استغرقت أجزاءه وشملتها، وذلك مثل : كل الجارية حسن، كل البيت واسع، كل

---

(١) مباحث فى علوم القرآن/٢١٦، ٢١٧ .

(٢) انظر كتاب سيبويه٢/١١، ١١٦، ٤/٢٣٦، دلائل الإعجاز/١٨٥، لسان العرب وتاج العروس (كلل).

(٣) معجم مقاييس اللغة (كلل).

(٤) آل عمران/١٨٥، الأنبياء/٣٥، العنكبوت/٥٧ .

(٥) الطور/٢١ .

(٦) مريم/٩٥ .

(٧) البقرة/٢٦٦ .

الكتاب سهل، وهكذا[1]، ولم يرد لفظ (كل) فى القرآن مضافا إلى مفرد معرف.

وهى تفيد العموم والشمول والإحاطة والاستغراق على أى وضع كانت، وعلى أى جهة اعرابه وقعت مثل قوله تعالى: ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾[2]، وقوله سبحانه: ﴿قد علم كل أناس مشربهم[3]﴾، وقوله عز وجل: ﴿فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة[4]﴾، وقول عز سلطانه: ﴿إن الله كان على كل شئ شهيداً[5]﴾، وقوله: ﴿واليه يرجع الأمر كله[6]﴾، وقوله: ﴿قل إن الأمر كله لله[7]﴾، وقوله: ﴿ليظهره على الدين كله[8]﴾.

كل ذلك فى الإثبات، أما فى النفى فهناك فرق بين أن تقع (كل) فى حيز النفى، وأن يقع النفى فى حيزها، فإذا وقعت فى حيز النفى كان النفى موجهاً إلى الشمول والعموم خاصة، وأفاد بمفهومه ثبوت الفعل لبعض الأفراد، أو تعلقه بهم، وذلك مثل: لم أقرأ كل الكتاب، أو الكتاب كله، أو كلَّ الكتاب لم أقرأ، بتقديم المفعول وتأخيره، وهو ما يسمى بسلب العموم، وإذا

---

(1) انظر مغنى اللبيب ١/١٩٣.
(2) آل عمران/١٨٥، الأنبياء/٣٥، العنكبوت/٥٧.
(3) البقرة/٦٠، الأعراف/١٦٠.
(4) النساء/١٢٩.
(5) النساء/٣٣، الأحزاب/٥٥.
(6) هود/١٢٣.
(7) آل عمران/١٥٤.
(8) التوبة/٣٣، الفتح/٢٨، الصف/٩.

وقع النفى فى حيزها اقتضى ذلك نفى الفعل ذاته عن كل فرد، وذلك مثل : كل الكتاب لم أقرأ - برفع كل - وهو ما يسمى بعموم السلب[1].

وهذا الثانى - أعنى عموم نفيها إذا وقع النفى فى حيزها - لا كلام فيه، ولا اعتراض عليه، وإنما الكلام يكون فى الأول - أعنى نفى عمومها إذا وقعت فى حيز النفى - لأنها وقعت فى حيز النفى فى القرآن فى أربعة مواضع، لم يفد موضع منها نفى عمومها، إنما أفاد عموم نفيها عن أصل الفعل، أو عن كل الأفراد، وهذه الآيات هى قوله تعالى ﴿والله لا يحب كل كفار أثيم[2]﴾، وقوله ﴿إن الله لا يحب كل خوان كفور[3]﴾، وقوله ﴿إن الله لا يحب كل مختال فخور[4]﴾، وقوله ﴿والله لا يحب كل مختال فخور[5]﴾، لأنه لا يعقل أن يثبت الله حبه لواحد أو أكثر ممن ذكرت الآيات أوصافهم.

والعلماء تجاه هذا الأمر ينقسمون إلى فريقين، فريق يرى أن نفى عمومها إذا وقعت فى حيز النفى قاعدة أغلبية أو غير مطردة فى اللغة، وعليه فهذه الآيات الأربع من القليل الذى لا تطرد القاعدة معه، وفريق آخر يرى أنها قاعدة مطردة، وما خرج عنها فبدليل خارجي، وعليه فهذه الآيات الأربع إنما خرجت عن القاعدة بدليل آخر[6]، وهو : أن الله تعالى ونبيه

---

(1) انظر دلائل الإعجاز/ ١٨٤-١٨٨، مغنى اللبيب ١/ ٢٠٠، ٢٠١، الإيضاح ١/ ١٣٨ - ٤٢ .
(2) البقرة/ ٢٧٦ .
(3) الحج/ ٣٨ .
(4) لقمان/ ١٨ .
(5) الحديد/ ٢٣ .
(6) انظر حاشية الأمير على مغنى اللبيب ١/ ١٧٠، دلالة الألفاظ/ ١٣١، ١٣٢ .

صلى الله عليه وآله وسلم قد ذم كل منهما الكافر والأثيم والخائن والمختال.. إلخ، وتوعد من هذه صفته، وقبح الكفر والإثم والاختيال والفخر والخيانة، ومحال أن يحب الله بشراً يحمل صفة من هذه الصفات حتى ولو كان فردا واحدا، وأرى - والله أعلم - أن الفريق الثاني أقرب إلى الصواب، لأن نفى العموم فى هذه الآيات ثابت بمنطوقها، وثبوت الحكم للبعض ثابت بمفهومها، ودلالة المفهوم إنما يعول عليها عند عدم المعارض، وهو هنا موجود، إذ دل الدليل على تحريم هذه الصفات مطلقا[1].

والنهى فى كل ما تقدم كالنفى، وعليه يقاس، إذ هو يشبه النفى فى أمور كثيرة[2]، وقد وقعت كل فى القرآن فى موضعين فقط وهى فى حيز النهى، أحدهما يسير مع القاعدة، والآخر لا تنطبق القاعدة عليه، لدليل خارج عن لفظ الآية، كما سبق.

أما الآية الأولى فقوله تعالى ﴿فلا تميلوا كل الميل[3]﴾، فيكون مفهوم الآية عدم النهى عن بعض الميل،أو جوازه وعدم المؤاخذة به، ويؤكد ذلك صدر الآية، إذ يثبت أن العدل التام فى كل الجوانب بين الزوجات مع الحرص عليه غير ممكن لنا وليس فى استطاعتنا، إذ يقول تعالى ﴿ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم[4]﴾.

---

(1) انظر مغنى اللبيب ٢٠١/١.
(2) سيأتى الكلام عن بعض وجوه الشبه بين النفى والنهى وغير ذلك عند الكلام عن النوع السابع من صيغ العموم، وهو النكرة فى سياق النفى والنهى ونحوهما.
(3) النساء/١٢٩.
(4) النساء/١٢٩.

وأما الآية الثانية فقوله عز وجل ﴿ولا تطع كل حلاف مهين[1]﴾، والدليل على خروجها عن القاعدة، إتيان الدليل مخالفا لمفهومها، وقد سبق بيانه في النفي، فلا داعي لإعادته هنا.

٢- **جميع وأجمع وأجمعون وجمعاء وجمع** : كل هذه ألفاظ تدل على العموم والشمول والإحاطة[2]، وجمع معدول عن جمعاوات الذي مفرده جمعاء، وكذلك أجمعون مفرده أجمع، ولئن كان أجمع وجمعاء مفردين إلا أن معنى كل منهما يدل على العموم ولو في أجزاء المفرد أو الجمع المؤكد بأحدهما، لكنه شمول على صفة معينة وهو الاجتماع.

وإنما جمعت هذه الألفاظ لاشتقاقها من مادة لغوية واحدة، ولم يستعمل القرآن من هذه الألفاظ إلا جميع وأجمعون رفعاً ونصباً، وذلك مثل قوله تعالى ﴿فإذا هم جميع لدينا محضرون[3]﴾، وقوله سبحانه ﴿يأت بكم الله جميعاً[4]﴾، وقوله عز وجل ﴿وجنود إبليس أجمعون[5]﴾، وقول جل شأنه ﴿وأتوني بأهلكم أجمعين[6]﴾.

---

(1) القلم/١٠.
(2) انظر كتاب سيبويه ١/٣٧٧، ٢/١١، ١١٦، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣/٢٠٣، لسان العرب وتاج العروس (جمع).
(3) يس/٣٢
(4) البقرة/١٤٨.
(5) الشعراء/٩٥.
(6) يوسف/٩٣.

الفـرق بين كـل وجميـع :

إذا كانت هذه الألفاظ تفيد العموم فليست على درجـة واحـدة فـى ذلـك من جهة عملها ومعناهـا، وهل هـى نـص فـى ذلـك أو لا، فكل تضـاف إلـى النكرة والمعرفة، أما جميع فلا تضاف إلا إلى معرفة، وكـل تعم علـى جهـة الانفراد، أى تحيط بكل فرد من أفراد مدخولهـا، أمـا جميـع فتعـم علـى جهـة الاجتماع، أى تحيط بمجموع الأفراد دون آحادهـا، فكل ضدهـا بعـض، أمـا جميع فضدها متفرق أو متشتت، قال تعـالى ﴿واعتصـموا بحبـل الله جميعاً ولا تفرقوا[1]﴾، وقال سبحانه ﴿فـانفروا ثبـات أو انفـروا جميعاً[2]﴾ وقـال جل شـأنه ﴿ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعاً أو أشتاتاً[3]﴾ وقال عز وجل ﴿تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى[4]﴾، ولذا جاز أن يجتمعا فى الدلالة على عموم شئ واحد، أو لتأكيد هذا العمـوم، وذلـك فـي مثـل قولـه تعـالى ﴿فسـجد الملـٰـئكة كلهـم أجمعون[5]﴾، فلفظ كلهم يدل على تأكيد وقوع السجود من كل الملائكة، وأنـه لم يشذ منهم أحد، ولفظ أجمعون يـدل علـى أنهـم فعلـوا ذلـك مجتمعيـن لا متفرقين، ولو اقتصر على لفظ كلهم لجـاز أن يفهـم النـاس أنهـم سجدوا فـى أوقـات مختلفـة، أو فـى أمـاكن مختلفـة، أوعلـى هيـآت مختلفـة، فجـاء لفـظ أجمعون ليمنع وقوع مثل هذا الفهم.

---

(1) آل عمران/١٠٣.

(2) النساء/٧١، وثبات جمع ثبة، وهى العصابة من الفرسان، والمعنى انفروا متفرقين أو مجتمعين انظر معجم مقاييس اللغة ولسان العرب وتاج العروس (ثبا)، الكشاف ١/٢٨٠، البحر المحيط ٢/، حاشية الجمل ١/٣٩٩.

(3) النور/٦١.

(4) الحشر/١٤.

(5) الحجر/٣٠، ص/٧٣.

٣- كافّة، وعامة، وقاطبة، وطرا، ومعشر، ومعاشر، ونحوها في بعض الاستعمالات كقولهم:جاء القوم بقضهم وقضيضهم، أوعن بكرة أبيهم:

وإنما جمعت بين هذه الألفاظ لأمور، أولها: قلة ورودها في استعمال اللغويين، وثانيها أن الموجود منها في القرآن الكريم قليل جدا، وثالثها: أن الألفاظ التي استعملها القرآن الكريم منها، وهي كافة ومعشر لم يكثر استعمالها، فالأولى جاءت خمس مرات، والثانية جاءت ثلاث مرات، ولم أجد أحدا من المصنفين في علوم القرآن قديما أو حديثا قد تعرض لهذه الألفاظ فيما اطلعت عليه، وهذه الألفاظ تدل على العموم صراحة من حيث دلالتها اللغوية[1] ولم يستعمل القرآن من هذه الألفاظ - كما ذكرت آنفا - إلا كافة ومعشر، أما كافة ففي قوله تعالى ﴿ادخلوا في السلم كافة[2]﴾، وقوله سبحانه ﴿وقـٰتلوا المشركين كافة كما يقـٰتلونكم كافة[3]﴾، وقوله جل وعلا ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة[4]﴾، وقوله عز وجل ﴿وما أرسلنـٰك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً[5]﴾، وأما معشر ففي قوله تعالى ﴿ويوم يحشرهم جميعاً يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس[6]﴾،

---

(1) انظر كتاب سيبويه ١/٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٢/١١٦، ومعجم مقاييس اللغة (عم، عشر، قطب)، ولسان العرب وتاج العروس (بكر، طرر، عشر، عم، قضض، قطب، كفف).

(2) البقرة/٢٠٨.

(3) التوبة/٣٦.

(4) التوبة/١٢٢.

(5) سبأ/٢٨

(6) الأنعام/١٢٨.

وقوله سبحانه ﴿يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم[1]﴾، وقوله عز وجل ﴿يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا[2]﴾ .

ثانياً : أسماء الاستفهام :

وعموم هذه الأسماء بحسب معناها، فما كان منها للزمان أو المكان أو الكيفية أو العاقل أو غير العاقل فعمومه في معناه، وذلك كقوله تعالى ﴿متى نصر الله[3]﴾،وقوله سبحانه ﴿يسأل أيان يوم القيمة[4]﴾، وقوله عز وجل ﴿أين المفر[5]﴾، وقول جل وعلا ﴿فأين تذهبون[6]﴾، وقوله تعالى ﴿فما لكم، كيف تحكمون[7]﴾، وقوله عز وجل ﴿قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا[8]﴾، وقوله سبحانه ﴿قالوا من فعل هذا بآلهتنا[9]﴾،وقوله عز وجل ﴿قال فمن ربكما يموسى[10]﴾، وقوله تعالى ﴿إذ قال لأبيه وقومه ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون[11]﴾، وقوله سبحانه ﴿يسألونك ماذا ينفقون[12]﴾ . وأعم أسماء

---

(1) الأنعام/١٣٠ .
(2) الرحمن/٣٣ .
(3) البقرة/٢١٤ .
(4) القيامة/٦ .
(5) القيامة/١٠ .
(6) التكوير/٢٦ .
(7) يونس/٣٥ .
(8) مريم/٢٩ .
(9) الأنبياء/٥٩ .
(10) طه/٤٩ .
(11) الأنبياء/٥٢ .
(12) البقرة/٢١٥ .

الاستفهام من حيث المعنى أى، مثل قوله تعالى ﴿قل أى شئ أكبر شهادة، قل الله[1]﴾، وقوله عز وجل ﴿سلهم أيهم بذلك زعيم[2]﴾، فمعناها إنما يستفاد من معنى ما تضاف إليه. وأسماء الاستفهام لفظها مفرد ومعناها عام، فإذا عاد الضمير عليها مفردا فلا ينفى عموما، إنما يكون ذلك لأن لفظها مفرد، وذلك كقوله تعالى ﴿أيكم يأتينى بعرشها[3]﴾، فالمعنى : أى واحد منكم يأتينى بعرشها[4].

ثالثاً أسماء الشرط :

والكلام فى لفظها ومعناها وعمومها كالكلام فى أسماء الاستفهام، وذلك مثل قوله تعالى ﴿أينما تكونوا يدرككم الموت[5]﴾، وقوله سبحانه ﴿أينما يوجهه لا يأت بخير[6]﴾، وقوله جل وعلا ﴿وما تفعلوا من خير يعلمه الله[7]﴾، وقوله عز وجل ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه[8]﴾، وقوله تعالى ﴿أياما تدعوا فله الأسماء الحسنى[9]﴾،

---

(1) الأنعام/١٩ .
(2) القلم/٤٠ .
(3) النمل/٣٨ .
(4) انظر دلالة الألفاظ/١٣٥ .
(5) النساء/٧٨ .
(6) النحل/ ٧٦ .
(7) البقرة/١٩٧ .
(8) الطلاق/٢،٣ .
(9) الأسراء/١١٠

وقوله عز وجل ﴿وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين[1]﴾.

رابعاً : أسماء الموصول :

وهى مثل الاستفهام والشرط فى كل ما تقدم، وذلك مثل قوله تعالى ﴿ الذين يأكلون الربوٰا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطٰن من المس[2]﴾، وقوله سبحانه ﴿فيطمع الذى فى قلبه مرض[3]﴾، وقوله جل وعلا ﴿والذى قال لوالديه أف لكما[4]﴾، وقوله تعالى ﴿والفلك التى تجرى فى البحر[5]﴾، وقوله سبحانه ﴿ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق[6]﴾، وقوله عز وجل ﴿والذان يأتيٰنها منكم فآذوهما[7]﴾، وقوله سبحانه ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة[8]﴾، وقوله تعالى ﴿الذين ءامنوا وعملوا الصٰلحات طوبى لهم وحسن مئاب[9]﴾، وقوله جل وعلا ﴿والٰئى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر[10]﴾، وقوله سبحانه ﴿والٰتى تخافون نشوزهن فعظوهن[11]﴾. هذا بالنسبة للأسماء

---

(1) الأعراف/١٣٢ .

(2) البقرة/٢٧٥ .

(3) الأحزاب/٣٢ .

(4) الأحقاف/١٧ .

(5) البقرة/١٦٤ .

(6) الأنعام/١٥١، الإسراء/٣٣ .

(7) النساء/١٦ .

(8) يونس/٢٦ .

(9) الرعد/٢٩ .

(10) الطلاق/٤ .

(11) النساء/٣٤ .

الموصولة غير المشتركة، أما المشتركة فمثل قوله تعالى ﴿والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك[1]﴾، وقوله عز وجل ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم[2]﴾، وقوله سبحانه ﴿يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء[3]﴾، وقوله تعالى ﴿أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى[4]﴾، وقوله سبحانه ﴿إن المسلمين والمسلمٰت والمؤمنين والمؤمنٰت .. الآية[5]﴾، وقوله جل وعلا ﴿إن المصدقين والمصدقٰت وأقرضوا الله قرضاً حسناً[6]﴾.

فهذه الأسماء الثلاثة (ما - من - أل) أسماء موصولة مشتركة، أى تصلح للمذكر والمؤنث، والمفرد والمثنى والجمع، أما كون ما ومن اسمين فظاهر، ولا أرى أحداً ينازع فى ذلك، وأما أل، فالصحيح أنها موصول اسمى لا حرفى[7].

والاسم الموصول يفيد العموم بكل أقسامه، إلا أن بعضه أقوى فى ذلك من بعض، فالأسماء المشتركة أقوى، يليها الذين واللائى واللاتى، ثم اللذان واللتان، ثم الذى والتى، فالذى مثلاً قد تصحبه قرينة تمنع دلالته على العموم، كأن يكون خبراً لمبتدأ مفرد، أو صفة لمفرد، أو نحو ذلك، كقوله

(1) البقرة/4 .
(2) الأنبياء/78 .
(3) آل عمران/129، المائدة/18 .
(4) الرعد/19
(5) الأحزاب/35 .
(6) الحديد/18 .
(7) انظر مغنى اللبيب 1/49 .

تعالى ﴿شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن[1]﴾، وقوله سبحانه ﴿ألم تر إلى الذى حاج إبراهيم فى ربه[2]﴾، وقول جل وعلا ﴿وقال الذى اشتراه من مصر لامرأته أكرمى مثواه[3]﴾ وقوله سبحانه ﴿الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن[4]﴾.

فهذه الآيات مثلا تحمل من القرائن ما يؤكد أن اسم الموصول (الذى) لا يدل على العموم، والتى كالذى فى هذا الذى ذكرت، بخلاف الذين واللائى واللاتى، فهى تجمع بين كونها اسماً موصولاً وكونها جمعاً، فلا تكاد تجد قرينة تمنع دلالتها على العموم، إلا إذا كان ذلك مجازاً كما مر فى العام المراد به الخصوص، وهذا النوع - أعنى استعمال اللفظ العام فى خاص مجازاً - يستوى فيه كل صيغ العموم.

خامساً : الجمع المعرف بأل الاستغراقية، أو المعرف بالإضافة :

ونبين هنا أل الاستغراقية والإضافة، ودلالة كل منهما على العموم، واستواء أنواع الجمع فى ذلك.

أما أل الاستغراقية، فهى التى تستغرق أفراد الجنس، أو تستغرق خصائصه وأوصافه، وذلك لأن معناها يدل على العموم والشمول، بدليل أن

---

(1) البقرة/١٨٥.

(2) البقرة/٢٥٨.

(3) يوسف/٢١.

(4) فاطر/٣٤.

اللغويين قالوا فى تعريفها : هى التى تخلفهـا كل حقيقة أو مجاز[1]، فـالتى تستغرق أفراد الجنس تخلفها كل حقيقة، والتى تسغرق خصائص الأفراد أو خصائص الجنس وصفاته تخلفها كل مجازا، وهى بهذا المعنـى تفيد العموم والشمول بذاتها ولو كان مدخولها مفردا كما سيأتى فى مثل قوله تعالى ﴿إن الإنسان لفى خسر إلا الذين ءامنوا وعملوا الصالحـٰت وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر[2]﴾، ودليل ذلك وجود الاستثناء منه بعده[3]، فالجمع فى إفـادة العموم من باب أولى، وبعض العلماء يلحق بها أل التى لتعريف الحقيقة فى إفادة العموم[4].

وأما الإضافة فهى تفيد عموم الجمع المضاف إليه، ويدل علـى ذلك أمران، أما الأول فإن لفظ كل - الموضوع للعموم كما سبق - يـأتى توكيداً للجمع المضاف، وذلك كقوله تعالى ﴿ولقد أريـٰه ءايتنا كلها فكذب وأبى[5]﴾، وقوله سبحانه ﴿كذبوا بآيـٰتنا كلهافأخذنـٰهم أخذ عزيز مقتدر[6]﴾، وأما الثانى فإن الاستثناء يصح من الجمـع المضـاف، والاستثناء أقوى دليل علـى العموم، وذلك كأن تقول جاء أولادك إلا عليا، أو إلا أكبرهم[7].

---

(1) انظر مغنى اللبيب ١/٥٠،٥١، حاشية الأمير ١/٤٩، أوضح المسالك ١/٤١،حاشية الخضرى ١/٨٤، الإيضاح ١/٩٥ - ٩٨ .

(2) العصر/٢،٣ .

(3) حاشية الخضرى ١/٨٤ .

(4) دلالة الألفاظ/١٣٧ .

(5) طه/٥٦ .

(6) القمر/٤٢ .

(7) انظر دلالة الألفاظ/١٣٨ .

وأما الجمع فأنواعه فى ذلك سواء، وهذا يجعلنا نتناول أنواع الجمع بالبيان والتمثيل، وها هى ذى :

١- جمع المذكر السالم أو الملحق به.

٢- جمع المؤنث السالم أو الملحق به.

وهذان النوعان من الجموع من الشهرة بمكان، ومع ذلك فأغلب من قرأت لهم لا يذكرون لهذين النوعين أمثلة صحيحة، إنما يذكرون جمع مذكر سالم أو مؤنث سالم دخلت عليه أل الموصولة، وليست الاستغراقية، وهذا يعرف بسهولة إذا كان جمعاً لاسم فاعل أو اسم مفعول، وجموعهما أكثر الجموع السالمة فى القرآن، وليس معنى ذلك أنه لا يوجد لهما أمثلة فى القرآن الكريم مع الاستغراقية حتى ينتقل هؤلاء إلى الموصولة، أو يقف غيرهم عن التمثيل أصلا، لذا سأذكر أمثلة لهذين النوعين من القرآن حتى يقف الباحث على المثال الصحيح لهذين النوعين، أما الأول - أعنى جمع المذكر السالم - فمثل قوله تعالى ﴿إلا ان كذب بها الأولون[١]﴾، أى كل الأولين، وقوله عز وجل ﴿قال الحواريون نحن أنصار الله[٢]﴾، أى كل الحواريين، وقوله سبحانه ﴿قتل الخراصون[٣]﴾، أى كلهم، وكذا المعنى فى قوله تعالى ﴿قالوا أنؤمن لك واتبعك الأرذلون[٤]﴾، وقوله عز وجل ﴿وما أوتى

---

(١) الإسراء/٥٩، وتكرر هذا اللفظ مع أل الاستغراقية فى التوبة/١٠٠، والأنبياء/٥، والمؤمنون/٨١، والصافات/١٧، والواقعة/٤٨، وتفيد العموم فى كل هذه المواضع.

(٢) آل عمران/٥٢، وورد هذا اللفظ مفيداً للعموم مع أل الاستغراقية فى المائدة/١١١، ١١٢، والصف ١٤.

(٣) الذاريات/١٠.

(٤) الشعراء/١١١.

النبيون من ربهم[1]﴾، ولا أدل على كثرة أمثلة النوع الأول من أن لفظ "العالمين" ملحق بجمع المذكر السالم، دخلت عليه أل الاستغراقية لتفيد العموم فى أكثر من خمسين موضعاً فى القرآن الكريم، منها أربعون موضعاً أضيف إليها رب[2].

وأما الثانى - أعنى جمع المؤنث السالم - فمثل قوله تعالى ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمٰنٰت إلى أهلها[3]﴾، أى كل الأمانات، وقوله سبحانه ﴿وبلونٰهم بالحسنٰت والسيآت لعلهم يرجعون[4]﴾، أى بكل ألوانها وأنواعها، وقوله عز وجل ﴿رفيع الدرجٰت[5]﴾، أى كلها، ولا أدل على كثرة أمثلة هذا النوع من أن لفظ "الآيات" جمع مؤنث سالم دخلت عليه أل الاستغراقية ليفيد العموم فى مواضع كثيرة من القرآن الكريم، وكذلك لفظ "البينات"، ولفظ "الثمرات" ... إلخ[6].

هذه الأمثلة التى ذكرتها إنما هى لهذين النوعين مع أل الاستغراقية، أما الأمثلة لهما مضافين، فلم أقف على جمع مذكر سالم مضاف، ومثلى لا

---

(1) البقرة/١٣٦، وورد هذا اللفظ مع أل الاستغراقية ليفيد العموم فى البقرة/١٧٧،٢١٢، وآل عمران/٨٠،٨٤، والنساء/٦٩،١٦٣، ... إلخ.

(2) انظر المعجم المفهرس/٤٨٠،٤٨١، معجم الأدوات والضمائر/٤٩ .

(3) النساء/٥٨ .

(4) الأعراف/١٦٨، وقد ورد لفظ الحسنات عاماً فى هود/١١٤، وكذلك ورد لفظ السيآت عاماً فى نحو خمسة عشر موضعاً فى القرآن الكريم. انظر المعجم المفهرس/٣٦٩ .

(5) غافر/١٥، ومثلها فى طه/٧٥ .

(6) انظر معجم الأدوات والضمائر فى القرآن الكريم/٣١،٣٢،٣٣ .

يعول عليه فى الاستقصاء، ولعلى - بعون الله تعالى - أظفر به بعد حين، وأما جمع المؤنث السالم المضاف فأمثلته فى القرآن الكريم كثيرة، منها قوله تعالى ﴿والذين هم لأمٰنٰتهم وعهدهم راعون[1]﴾، أى كلها، وقوله عز وجل ﴿ءايٰت الله[2] - ءايٰت ربك[3] - ءايٰت ربهم[4] - ءايٰت الرحمٰن[5] - ءايٰت ربه[6] - .... ﴾، وقوله سبحانه ﴿وعمٰتكم وخٰلٰتكم[7]﴾، وقوله تعالى ﴿نكفر عنكم سيآتكم[8]﴾، إلى غير ذلك.

٣- جمع التكسير :

وهو بخلاف النوعين السابقين، فلا يسلم مفرده عند الجمع، ومن أمثلته مع أل الاستغراقية، قوله سبحانه ﴿وأنكحوا الأيٰمى منكم[9]﴾، وقوله تعالى ﴿وءاتى المال على حبه ذوى القربى واليتٰمى والمسٰكين[10]﴾، وقوله عز وجل ﴿وشاركهم فى الأموال والأولٰد﴾، فهذه الألفاظ "الأيامى - القربى - اليتامى - المساكين - الأموال - الأولاد[11]" جموع تكسير دخلت عليها أل الاستغراقية فأفادت العموم.

---

(1) المؤمنون/٨، المعارج/٣٢ .
(2) البقرة/٢٣١، وغيرها.
(3) الأنعام/١٥٨، وغيرها.
(4) الأنعام/٤، وغيرها.
(5) مريم/٥٨ .
(6) النجم/١٨ .
(7) النساء/٢٣ .
(8) النساء/٣١
(9) النور/ ٣٢ .
(10) البقرة/١٧٧ .
(11) الإسراء/٦٤ .

ومن أمثلته مع الإضافة قوله تعالى ﴿يوصيكم الله فى أولـٰدكم[1]﴾ وقوله سبحانه ﴿كل ءامن بالله وملـٰئكته وكتبه ورسله[2]﴾، فهذه الألفاظ "أولاد – ملائكة – كتب – رسل" جموع تكسير أضيفت إلى معرفة، فأفادت العموم.

٤- اسم الجنس :

وهو نوعان جمعى وإفرادى، أما الأول فهو الذى يدل على أكثر من اثنين، ويفرق بينه وبين مفرده بالتاء أو ياء النسب، مثل لبنة ولبن، ثمرة وثمر، تمرة وتمر، عنبة وعنب، نبقة ونبق، روم ورمى، ديلم وديلمى، ترك وتركى ... إلخ، ولابد وأن يتفق مع مفرده فى الهيئة والحروف كما سبق، وأما الثانى فهو ما يطلق على القليل والكثير، مثل الماء، الكلأ، التراب، النار، الضرب، ويدخل كثير من المصادر فى هذا النوع[3]. أما اسم الجنس المعرف بأل الاستغراقية فمثل قوله تعالى ﴿أيمسكه على هون أم يدسه فى التراب[4]﴾، وقوله سبحانه ﴿أن أفيضوا علينا من الماء[5]﴾، وقوله عز وجل ﴿فأنزلنا به الماء[6]﴾، وقوله ﴿قال سأوى إلى جبل يعصمنى من الماء[7]﴾، وقوله

---

(1) النساء/١١ .
(2) البقرة/٢٨٥ .
(3) انظر حاشية الخضرى ١٦/١ .
(4) النحل/٥٩ .
(5) الأعراف/٥٠ .
(6) الأعراف/٥٧ .
(7) هود/٤٣ .

تعالى ﴿وجعلنا من الماء كل شئ حي[1]﴾، وقوله سبحانه ﴿أفرءيتم الماء الذى تشربون[2]﴾، وقوله عز وجل ﴿أفرءتم النار التى تورون[3]﴾.

وأما اسم الجنس المضاف فمثل قوله تعالى ﴿انظروا إلى ثمرة إذا أثمر وينعه[4]﴾ وقوله سبحانه ﴿كلوا من ثمرة إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده[5]﴾ وقوله تعالى ﴿وأحيط بثمره[6]﴾، وقوله عز وجل ﴿ليأكلوا من ثمره[7]﴾، وقوله عز وجل ﴿وقيل يأرضى ابلعى ماءك[8]﴾، وقوله سبحانه ﴿قل أرءيتم إن أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين[9]﴾، وقوله تعالى ﴿أو يصبح ماؤها غورا[10]﴾، وقوله عز وجل ﴿أخرج منها ماءها ومرعاها[11]﴾، وقوله سبحانه ﴿نار جهنم[12]﴾.

٥- اسم الجمع :

وهو الذى لا واحد له من لفظه، مثل قوم، رهط، إبل، نساء، طائفة، جماعة، أو الذى له واحد من لفظه لكنه ليس من أوزان الجموع، وليس اسم

---

(1) الأنبياء/٣٠ .
(2) الواقعة/٦٨ .
(3) الواقعة/٧١ .
(4) الأنعام/٩٩ .
(5) الأنعام/١٤١ .
(6) الكهف/٤٢ .
(7) يس/٣٥ .
(8) هود/٤٤ .
(9) الملك/٣٠ .
(10) الكهف/٤١ .
(11) النازعات/٣١ .
(12) التوبة/٣٥،٦٣،٦٨،٨١،١٠٩، وغيرها.

جنس مثل صحب، ركب، أو من أوزان الجموع لكن يجرى عليه أحكام المفرد من النسب والتصغير، مثل ركاب، إذ جعلوه اسم جمع لركوبة، لأنهم نسبوا إلى لفظه، والجموع لا ينسب إليها[1].

وذلك كثير فى القرآن، أما مع أل الاستغراقية فمثل قوله تعالى ﴿والركب أسفل منكم[2]﴾، وقوله سبحانه ﴿ومن الإبل اثنين[3]﴾، وقوله عز وجل ﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت[4]﴾، وقوله جل وعلا ﴿والله لا يهدى القوم الظـٰلمين[5]﴾، ﴿إن الله لا يهدى القوم الظـٰلمين[6]﴾، ﴿والله لا يهدى القوم الكـٰفرين[7]﴾، ومثل قوله تعالى ﴿فاعتزلوا النساء فى المحيض[8]﴾، وقوله سبحانه ﴿الرجال قوامون على النساء[9]﴾.

فهذه الألفاظ : الركب، الإبل، القوم، النساء، أسماء جمع دخلت عليها أل الاستغراقية، فأفادت العموم، أى كل الركب، وكل الإبل ... وهكذا.

---

(1) حاشية الخضرى ١٦/١، وانظر كتاب سيبويه ٤٩٤/٣ .

(2) الأنفال/٤٢ .

(3) الأنعام/١٤٤ .

(4) الغاشية/١٧ .

(5) البقرة/٢٥٨، وغيرها.

(6) المائدة/٥١، وغيرها.

(7) البقرة/٢٦٤، التوبة/٣٧ .

(8) البقرة/٢٢٢ .

(9) النساء/٣٤ .

وهو كثير فى القرآن كما أسلفت، ولا أدل على ذلك من أن لفظ القوم المعرف بأل الاستغراقية فى القرآن يزيد على الخمسين موضعا[1]، وأن لفظ النساء المعرف بأل الاستغراقية فى القرآن موجود فى نحو ثمانيـة وعشرين موضعا[2].

وأما اسم الجمع المضاف فمثل قوله تعالى ﴿ولولا رهطك لرجمنـٰك[3]﴾ وقوله سبحانه ﴿قال يـٰقوم أرهطى أعز عليكم من الله[4]﴾، فكلمة رهط اسم جمـع أضيف إلى كاف الخطاب فى الآية الأولى، وإلى ياء المتكلم فى الآية الثانية، فأفادت العموم، ومثل قوله عز وجل ﴿ويـٰقوم لا يجرمنكم شقاقى أن يصيكم مثل ما أصاب قوم نوح أو قوم هـود أو قوم صـٰلح، وما قوم لوط منكم ببعيـد[5]﴾، وقوله جل وعلا ﴿وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن[6]﴾، وقوله تعالى ﴿أن تبوءا لقومكما بمصر بيوتا[7]﴾، وقوله سبحانه ﴿يـٰقومنا أجيبوا داعى الله[8]﴾ وقوله عز وجل ﴿لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه[9]﴾، وقوله جل وعـلا ﴿وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله[10]﴾، وقوله جل وعلا ﴿ليتفقهوا

---

(1) انظر معجم الأدوات والضمائر/٥٣، المعجم المفهرس/٨٥٢ – ٥٨٥ .

(2) انظر معجم الأدوات والضمائر/٥٧، المعجم المفهرس/٦٩٩ .

(3) هود/٩١ .

(4) هود/٩٢ .

(5) هود/٨٩ .

(6) هود/٣٦ .

(7) يونس/٨٧ .

(8) الأحقاف/٣١ .

(9) الأعراف/٥٩ .

(10) النمل/٢٤ .

فى الدين، ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم[1]﴾، وقوله سبحانه ﴿فقالوا أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون[2]﴾، وقوله عز وجل ﴿قال رب انى دعوت قومى ليلاً ونهاراً[3]﴾، فكلمة قوم اسم جمع أضيف فى هذه الآيات إلى اسم ظاهر أو مضمر، وتنوعت الضمائر فيها إفراد أو تثنية أو جمعا، وتذكيرا أو تأنيثا، وجاءت كذلك للمتكلم أو المخاطب أو الغائب، وفى كل ذلك أفادت هذه الكلمة العموم، فصح أن يستثنى منها ﴿لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن﴾، والاستثناء دليل العموم.

وما قيل فى كلمة قوم يقال فى كلمة نساء، فقد جاءت مضافة إلى اسم ظاهر فى نحو قوله عز وجل ﴿يانساء النبى[4]﴾، ﴿ونساء المؤمنين[5]﴾ أو مضافة إلى مضمر مختلفا نوعه فى مثل قوله تعالى ﴿فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم[6]﴾، وقوله جل وعلا ﴿نساؤكم حرث لكم[7]﴾، وقوله سبحانه ﴿واستحيوا نساءهم[8]﴾، وقوله عز وجل ﴿وأمهات نسائكم[9]﴾، وقوله

---

(1) التوبة/١٢٢ .
(2) المؤمنون/٤٧ .
(3) نوح/٥ .
(4) الأحزاب/٣٠، ٣٢ .
(5) الأحزاب/٥٩ .
(6) آل عمران/٦١ .
(7) البقرة/٢٢٣ .
(8) غافر/٢٥ .
(9) النساء/٢٣ .

تعالى ﴿للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر[1]﴾، وقوله سبحانه ﴿أو بنى إخوانهن أو بنى أخواتهن أو نسائهن[2]﴾، فهى فى كل هذا ونحوه تفيد العموم.

سادساً : المفرد المعرف بأل الاستغراقية، أو المعرف بالإضافة :

أل الاستغراقية تفيد العموم مع المفرد مثلها مع الجمع كما أسلفت عند الحديث عن الجمع المعرف بها، بدليل صحة الاستثناء منه فى نحو قوله تعالى ﴿إن الإنسان لفى خسر إلا الذين ءامنوا[3]﴾، فلا فرق بين المفرد والجمع فى إفادة العموم إذا دخلت على أى منهما أل الاستغراقية[4]، ولا يدخل معنا هنا ما كان لفظه مفرداً ومعناه معنى الجمع كاسم الجنس، فذكره فى باب الجمع أولى، وإن كان لفظه مفردا، وأما المفرد المضاف فدلالته على العموم صحيحة إلا أنها ليست فى قوة الجمع المضاف، ولهذا نازع بعض علماء الأصول فى دلالة المفرد المضاف على العموم[5]، والذى أراه – والله أعلم – أنها سواء فى إفادة العموم على تفاوت القوة فى ذلك كما قلت.

أما المفرد المعرف بأل الاستغراقية فمثل قوله تعالى ﴿وخلق الإنسان ضعيفا[6]﴾، وقوله عز وجل ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما[7]﴾، وقوله

---

(1) البقرة/ ٢٢٦.
(2) النور/ ٣١.
(3) العصر/٢،٣.
(4) انظر الإيضاح، ٩٧/١، وبغية الإيضاح ٩٧/١هـ (٢،٤).
(5) انظر دلالة الألفاظ/١٣٨.
(6) النساء/٢٨.
(7) المائدة /٣٨.

سبحانه ﴿الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة[1]﴾، فهذه كلمات مفردة دخلت عليها أل الاستغراقية فأفادت العموم، أى كل إنسان، وكل سارق وسارقة، وكل زانية وزان، ومثل ذلك فى القرآن كثير، ولا أدل على كثرته من أن لفظ الإنسان فقط، وهو مفرد دخلت عليه أل الاستغراقية، قد ورد فى القرآن مفيداً للعموم فى نحو ستين موضعا[2]، وكذلك لفظ الليل ورد بهذه الصفة فى القرآن فى أكثر من ستين موضعا[3].

وأما المفرد المضاف فقليل فى القرآن، لأن أكثر الكلمات المفردة المضافة التى أفادت العموم معناها ليس مفردا، اعنى أنها تدخل فى الجمع، لأنها اسم جنس كقوله تعالى ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره[4]﴾، أما المفرد لفظاً ومعنى المضاف فمثل قوله تعالى ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم[5]﴾، إذا المعنى أحل لكم الرفث فى كل ليالى الصيام، لأن حله لا يختص بليلة دون ليلة، وإنما هو حكم عام فى كل ليالى الصيام.

سابعاً : النكرة فى سياق النفى والنهى ونحوهما :

وهذا النحو يشمل النفى والنهى والشرط والاستفهام الذى يخرج عن حقيقته إلى الإنكار أو النفى ونحو ذلك. وإنما جمعت بين هذه الأمور لأنها

---

(1) النور/ ٢ .
(2) انظر معجم الأدوات والضمائر/ ٣١، معجم ألفاظ القرآن الكريم ١/ ٦٣، ٦٤ .
(3) انظر معجم الأدوات والضمائر/ ٥٥، معجم ألفاظ القرآن الكريم ٢/ ٦٠٠ .
(4) النور/ ٦٣ .
(5) البقرة/ ١٨٧ .

قريبة الشبه، ووثيقة الصلة، ولهذا السبب جعل النحاة الاستفهام كالنفى فى كون كل منهما مسوغاً للابتداء بالنكرة[1]، وجعل البلاغيون الاستفهام والنهى مثل النفى فى باب القصر[2]، وأما الاستفهام الإنكارى فإنه يرجع إلى معنى النفى أو النهى غالباً، فضلاً عن الاستفهام الذى يراد به النفى، وأما الشرط ففيه معنى النفى، إذ هو تعليق أمر لم يوجد على أمر لم يوجد[3].

لكن هذه الأمور ليست على درجة واحدة فى الدلالة على العموم، فالنكرة فى سياق النفى أقوى فى الدلالة عليه من النكرة فى سياق النهى أو الشرط مثلاً ، بل النكرة ليست على درجة واحدة فى إفادة العموم، وفى قوة دلالتها عليه، لذا سأتحدث عنها بالتفصيل والتمثيل، حتى تتضح هذه الفوارق.

١- النكرة فى سياق النفى :

أما النكرة فى سياق لا التى لنفى الجنس فهى أقوى فى إفادة العموم من بقية أدوات النفى مع أى نكرة تدخل عليها، مثل قوله تعالى ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه[4]﴾، وقوله عز وجل ﴿لا علم لنا إلا ما علمتنا[5]﴾، وقوله

(١) انظر حاشية الخضرى ٩٧/١ .
(٢) انظر دلالة الألفاظ/١٤٤ .
(٣) المرجع السابق.
(٤) البقرة/٢ .
(٥) البقرة/٣٢ .

سبحانه ﴿الله لا إله إلا هو الحى القيوم[1]﴾، ثم يلى ذلك بقية أنواع النفى، إلا أن النكرة تختلف من لفظ إلى آخر فى إفادة العموم مع بقية أنواع النفى، فإذا كانت النكرة الواقعة فى سياق النفى مما لا يستعمل إلا فى عموم النفى مثل أحد وديار، وشئ، كانت فى إفادتها للعموم مثل النكرة الداخلة على لا التى لنفى الجنس[2]، وإلا فهى تحتمل عموم النفى وعدم عمومه، فإذا قيل : ما فى الدار رجل، أو قيل : لا رجل فى الدار - برفع رجل وتنوينه - احتمل أن تكون لعموم النفى، ولعدم عمومه، أو كما يقال ابن هشام[3] : "احتمل أن تكون لنفى الجنس، وأن تكون لنفى الوحدة"، والذى يؤكد هذا أنه يجوز لك أن تقول : لا رجل فى الدار بل رجلان أو رجال[4]، وغلط ابن هشام لهذا الاحتمال أناساً زعموا أن لا التى تعمل عمل ليس لا تكون إلا نافية للوحدة لا غير[5]، أقول : ومما يؤكد قول ابن هشام هذا أن قوله تعالى ﴿لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة[6]﴾ يفيد العموم، وخص الله بعض الخلة والشفاعة فى آيات أخرى، وأن قوله تعالى ﴿فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج[7]﴾ على قراءة الرفع والتنوين[8]، يفيد العموم أيضاً، مثله مثل قراءة النصب بلا

---

(1) البقرة/٢٥٥، آل عمران/ ٢ .

(2) انظر البحر ٧٤/٤ .

(3) مغنى اللبيب١/ ٢٤٠ .

(4) انظر مغنى اللبيب ١/ ٢٤٠، ٢٤١، البحر المحيط ٧٣/٤، ٧٤ .

(5) مغنى اللبيب ١/ ٢٤٠ .

(6) البقرة /٢٥٤ .

(7) البقرة/١٩٧ .

(8) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بالرفع والتنوين فى (فلا رفث ولا فسوق)، والفتح بلا تنوين فى (ولا جدال)، وقرأ أبو جعفر بالرفع والتنوين فى الثلاثة، انظر النشر ١/ ٢١١، إتحاف فضلاء البشر ١/ ٣٨٩، ٤٣٣

تنوين[1]، إذ القراءات تفسر بعضها بعضا، وليس قراءة الرفع على أن لا ناهية فى المعنى كما يقول بعض العلماء، مستدلا بأن الرفث ونحوه موجود فى الحج مشاهد، فكيف يكون منفيا، والحقيقة أن المراد بنفيه هنا نفيه مشروعا، لا نفيه موجودا، لأن الرفث موجود مشاهد، وخبر الله عز وجل لا يجوز أن يقع بخلاف مخبره، وذلك مثل قوله تعالى ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلثة قروء[2]﴾، معناه شرعا لا حسا، فإنا نجد المطلقات لا يتربصن، فعاد النفى إلى الحكم الشرعى، لا إلى الوجود الحسى، ذكر ذلك ابن العربى[3]، وعقب على ذلك بقوله[4] : "وهذه الدقيقة هى التى فاتت العلماء، فقالوا : إن الخبر يكون بمعنى النهى، وما وجد ذلك قط، ولا يصح أن يوجد، فإنهما مختلفان حقيقة، ومتضادان وصفا"، وارتضى ذلك القرطبى، فنقل كلام ابن العربى، ولم يعقب[5]. أقول : يؤيد قول ابن هشام عموم المعنى فى هاتين الآيتين، وكلتاهما وردت القراءة فيه بالفتح بلا تنوين، على أن لا نافية للجنس، وبالضم مع التنوين، على أن لا نافية للوحدة[6]، ولا يحملها حينئذ على العموم إلا دخول من الجارة على النكرة، فتدل النكرة على العموم دلالة قاطعة، وذلك مثل قوله تعالى ﴿وما تأتيهم من ءاية من ءايٰت ربهم إلا كانوا عنها

---

(1) هى قراءة نافع وابن كثير وعاصم وحمزة والكسائى، انظر المرجعين السابقين.
(2) البقرة/٢٢٨ .
(3) انظر أحكام القرآن له ١/
(4) المرجع السابق.
(5) انظر الجامع لأحكام القرآن ٢/٤٠٧ .
(6) انظر النشر والإتحاف فى المواطن السابقة.

معرضين[1]﴾، ولذلك يصف المفسرون (من) بأنها جاءت لاستغراق الجنس[2]، وهي لا تستغرق الجنس إلا إذا جرت نكرة في حيز النفي.

أما ما عدا ذلك فلا تكون النكرة في حيز النفي دالة دلالة قطعية على العموم، إلا إذا جاء الدليل على العموم من أمر خارجي، كدلالة السياق، وهي حجة قوية، بل من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم كما يقول ابن القيم[3]، وذلك مثل قوله تعالى ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها[4]﴾، وقوله سبحانه ﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة[5]﴾، وقوله عز وجل ﴿وما تدري نفس ماذا تكسب غدا، وما تدري نفس بأي أرض تموت[6]﴾.

ونخلص من هذا إلى أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم في الأحوال الآتية:

أ- إذا كانت النكرة في سياق لا النافية للجنس﴿لا ظلم اليوم[7]﴾.

ب- إذا كانت النكرة لا تستعمل إلا في العموم ﴿فاليوم لا تظلم نفس شيئا﴾.

جـ- إذا كانت النكرة مجرورة بمن ﴿والظٰلمون ما لهم من ولي ولا نصير[8]﴾.

د- إذا جاء دليل آخر يدل على العموم، كدلالة السياق، ونحو ذلك.

---

(1) الأنعام/4، يس/46.

(2) انظر مثلا الكشاف 2/5.

(3) انظر دلالة الألفاظ/143، 144.

(4) البقرة/286.

(5) النساء/40.

(6) لقمان/34.

(7) غافر/17.

(8) الشورى/8.

٢- **النكرة فى سياق النهى :**

والكلام على النكرة فى سياق النهى كـالكلام عليها فـى سياق النفـى، فهى تدل على العموم دلالة قاطعة إذا كانت لا تستعمل إلا فـى العمـوم كـأحد وشئ ونحو ذلك، مثل قوله تعالى ﴿ولا يشعرن بكم أحدا[١]﴾، وقوله عز وجـل ﴿ولا تستفت فيهم منهـم أحدا[٢]﴾، وقولـه سبحانه ﴿ولا يلتفت منكم أحد[٣]﴾، وقوله جل وعلا ﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره[٤]﴾، وقولـه تعالى ﴿ولا تقولن لشاىء إنى فاعل ذلك غدا إلا أن يشـاء اللـه[٥]﴾، وقولـه سبحانه ﴿فلا تسئلنى عن شئ حتى أحدث لك منه ذكرا[٦]﴾، أما النكرة التى لا تكون بهـذه الصفة فقد تفيد العموم، وقد لا تفيده، ولا تكون دلالتها على العموم قاطعة إلا بدليل آخر يخرج عن كونها نكرة فى سياق النهى.

٣- **النكرة فى سياق الشرط :**

أسماء الشرط كما قدمت تفيد العموم بذاتها، والكلام هنـا علـى النكرة فى سياق حروف الشرط، وحكمها مع حروف الشرط مثله مع النفى والنهى، فتفيد العموم إذا كانت لا تستعمل إلا فيه، مثل قوله تعالي ﴿قال إن سـألتك عن شئ بعدها فلا تصٰحبنى[٧]﴾، وقوله عز وجل ﴿فإما ترين من البشر أحداً فقولـى إنى

---

(١) الكهف/١٩ .
(٢) الكهف/٢٢ .
(٣) هود/٨١، الحجر/٦٥ .
(٤) التوبة/٨٤ .
(٥) الكهف/٢٣ .
(٦) الكهف/٧٠ .
(٧) الكهف/٧٦ .

نذرت للرحمن صوما[1]﴾، وقوله سبحانه ﴿وإن أحد من المشركين إستجارك فأجره حتى يسمع كلام الله[2]﴾، وأما النكرة التى تستعمل فى العموم وغيره فإنها لا تفيد العموم إلا بدليل، لأنها تحتمل العموم وعدمه، فإذا قلت : إن جاءك رجل فكلمه يحتمل الإفراد والجنس، إذ يصح أن تقول : إن جاءك رجل فكلمه، وإن جاءك رجال فانتظر حتى يكلمهم فلان، فهى حينئذ لا تدل على العموم .

٤- النكرة فى سياق الاستفهام الذى خرج عن حقيقته إلى الإنكار أو النفى ونحوهما :

والاستفهام كالشرط فى أن أسماءه تفيد العموم بذاتها، والكلام على هذا يكون فى النكرة الواقعة فى سياق حروف الاستفهام، وهى تفيد العموم مع حروف الاستفهام الذى يراد به النفى أو الإنكار أو التوبيخ، إلى غير ذلك من المعانى التى ترجع إلى معنى النفى، ومنه قوله تعالى ﴿هل تعلم له سميا[3]﴾، وقوله سبحانه ﴿هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزا[4]﴾ .

إفادة العموم من غير صيغة :

وهناك أمور كثيرة قد تفيد العموم، ولكنها ليس نصا فيه، ولهذا فهى لا تصلح لأن تكون من صيغ العموم بوجه من الوجوه، لأن الذى يدل على العموم فيها معنى السياق وقرائن الأحوال والملابسات، وللسياق سلطان قاهر

---

(١) مريم/٢٦ .
(٢) التوبة/٦ .
(٣) مريم/٦٥ .
(٤) مريم/٩٨ .

باهر اعتد به البلاغيون، وسلطان السياق على دلالة الألفاظ قد يفجر من الأحجار أنهاراً، ومن القوة ضعفاً، ومن التحقير تعظيماً، ومن التقليل تكثيراً، ومن الخصوص عموماً[1]، فهو كما يصفه ابن القيم : "من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط فى نظره وغالط فى مناظرته"[2].

ومن هذا النكرة فى سياق الإثبات، إذا كان القصد بها الامتنان، لأن الذى يناسب الامتنان وجود معنى العموم فى النكرة، مثل قوله تعالى ﴿فيها فاكهة والنخل ذات الأكمام[3]﴾، وقوله عز وجل ﴿فيها عين جارية[4]﴾، أى أنواع كثيرة من الفاكهة، وعيون فى غاية الكثرة تجرى مياهها[5]، ومثل قوله سبحانه ﴿إن لنا لأجرا[6]﴾، أى أجراً عظيماً بالغاً شاملاً عاماً، يجمع بين عظمة القدر، ووفرة المقدار[7]، وقصد التعميم، والتكثير غرض من أغراض البلاغيين فى التعبير بالنكرة[8]، ومثلوا له بالآية السابقة، وبقوله تعالى ﴿وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك[9]﴾، أى رسل ذوو عدد كثير ،وأولوا آيات ونذر، وأهل أعمار طوال، وأصحاب صبر وعزم، وما أشبه ذلك[10]،

---

(1) انظر دلالة الألفاظ/١٤٦ .

(2) المرجع السابق.

(3) الرحمن/١١ .

(4) الغاشية/١٢ .

(5) انظر الكشاف/٤/٥٠،٢٠٦، الجامع لأحكام القرآن ١٧/١٥٥،١٥٦، ٢٠/٣٣،فتح القدير/١٣٢،٤٣٠ .

(6) الشعراء/٤١ .

(7) انظر الإيضاح ١/١٠٣، دلالة الألفاظ/١٤٥ .

(8) انظر الإيضاح/١٠٣،١٠٤ .

(9) فاطر/٤ .

(10) انظر الكشاف ٣/٢٦٨، الإيضاح ١/١٠٣، ١٠٤ .

وبقوله تعالى ﴿علمت نفس ما أحضرت[1]﴾، أى كل نفس[2]، وكذلك جعل البلاغيون قصد التعميم غرضا من أغراض حذف المفعول به[3]، مثل قوله تعالى ﴿والله يدعوا إلى دار السلام[4]﴾، أى يدعو العباد كلهم[5]، أو يدعو كل أحد[6].

وكذلك حروف الشرط إذا كان جوابها طلباً، مثل قوله تعالى ﴿وإذا جاءك الذين يؤمنون بآيـٰتنا فقل سلام عليكم[7]﴾، وقوله عز وجل ﴿وإذا رأيت الذين يخوضون فى ءايـٰتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره[8]﴾، وقوله سبحانه ﴿وقد نزل عليكم فى الكتـٰب أن إذا سمعتم ءايـٰت الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره[9]﴾، وإذا كان الجواب فعلاً مضارعاً فأكثر موارده على العموم، كقوله تعالى ﴿إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إلـٰه إلا الله يستكبرون[10]﴾، وقوله ﴿وإذا مروا بهم يتغامرون[11]﴾، وقد يفيد العموم، وهو فعل ماض، كقوله تعالى ﴿ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من

---

(1) التكوير/١٤ .
(2) انظر الكشاف ١٨٩/٤ .
(3) انظر الإيضاح ٢٢٢/١ .
(4) يونس/٢٥ .
(5) الكشاف ١٨٨/٢ .
(6) الإيضاح ٢٢٢/١ .
(7) الأنعام/٥٤ .
(8) الأنعام/٦٨ .
(9) النساء/١٤٠ .
(10) الصافات/٣٥ .
(11) المطففين/٣٠ .

ديـاركم ما فعلوه إلا قليل منهم[1]﴾، وهذا ظاهر في الآية بدليـل الاستثناء، وقد يفيد العموم مـع حـروف الشرط في غير ذلك[2] إذا دل سياق الآيـة علـى العموم.

هذه وغيرها من دلالات السياق قد تكون في إفادتها للعموم أقوى مـن بعض صيغ العموم التي تقدم ذكرها.

---

(1) النساء/٦٦.

(2) انظر الشرط وإفادته للعموم في بعض الحالات البرهان ٢/٨٠٧.

المبحث الرابع : التخصيص والمخصصات

فى البداية وقبل أن نتناول أنواع المخصصات يجدر بنا أن نتناول دلالة التخصيص والمخصص، والفرق بين التخصيص والنسخ، ثم نحسن التخلص بإذن الله إلى المعيار الذى يتم تقسيم المخصصات على أساسه، بما يتناغى ويتلاءم مع هذا البحث القرآنى المختصر، ثم نختم بأنواع المخصصات.

التخصيص والمخصص :

التخصيص فى اللغة تفعيل من خصص، وهذه الصيغة – أى التفعيل – تفيد غالباً معنى التكثير، وهذا المعنى غير مراد هنا بل يلاحظ أصل الفعل، فتكون مصدر خصص بمعنى خص، وإن كان يمكن لحظ شئ من دلالة هذه الصيغة، كالإشارة إلى كثرة وقوع تمييز بعض أفراد العام بالحكم، وأن هذا أكثر من بقاء العام بغير تخصيص[١].

والتخصيص فى الاصطلاح هو قصر العام على بعض أفراده بدليل أو قرينة[٢]، وهذه القرينة أو هذا الدليل هو ما يعرف بالمخصص، والقصر هنا ليس المعروف عند البلاغيين، إنما يراد به إخراج بعض ما يتناوله اللفظ

(١) دلالة الألفاظ/١٥٥.
(٢) انظر دلالة الألفاظ/١٥٦، دراسات فى أصول التفسير/٤٥.

العام، وهذا ما جعل البعض يعرف التخصيص به[1]، لكنى آثرت التعريف الأول، لأن التخصيص ليس إخراجاً لبعض أفراد العام من الحكم بعد أن دخلوا فيه، بل هو بيان إرادة الشارع بعض أفراد العام ابتداءا، وأن الأفراد التى لا تشملها الأحكام المقترنة باللفظ العام لم تدخل فى ضمن العام بالنسبة لهذه الأحكام، فالمخصص مبين لإرادة الخصوص، ودال على تلك الإرادة، والخاص لم يدخل فى حكم العام قبل إخراجه، ثم يخرج من هذا الحكم بقرينة من قرائن التخصيص[2].

والذى يؤكد هذا أن حكم الخاص، قد يسبق حكم العام، كأن يكون حكم الخاص قد ورد فى القرآن المكى، وحكم العام قد ورد فى القرآن المدنى، وقد ذكر الزركشى كلاماً حول تقدم الخاص على العام فى نفس الآية، أو فى سورة قبلها[3].

والمخصص لدلالة العام إنما هو فى الحقيقة إرادة المتكلم، والقرينة أو الدليل ليس إلا كاشفاً عن هذه الإرادة، فإذا ما أطلق على القرينة والدليل أنه المخصص، فذلك على سبيل المجاز الذى أضحى حقيقة عرفية[4].

([1]) مباحث فى علوم القرآن/٢١٩.

([2]) منهج الفرقان فى علوم القرآن ٢/١١١،١١٢، دلالة الألفاظ/١٥٧.

([3]) البرهان ٢/٢٢٠،٢٢٢.

([4]) دلالة الألفاظ/١٦١.

الفرق بين النسخ والتخصيص :

إن الناظر إلى حقيقة كل من النسخ والتخصيص يلحظ تشابها قويا بينهما، فالنسخ فيه ما يشبه تخصيص الحكم ببعض الأزمان، والتخصيص فيه ما يشبه رفع الحكم عن بعض الأفراد، فضلا عن أنهما يشتركان فى أمور، منها البيان، أى أن الناسخ والمخصص كل منهما مبين للمنسوخ والعام، وبسبب هذا التشابه وقع بعض العلماء فى الاشتباه والخلط، فمنهم من أنكر وقوع النسخ فى الشريعة زاعماً أن كل ما يسمى نسخاً إنما هو فى الحقيقة تخصيص، ومنهم من أدخل صوراً من التخصيص فى باب النسخ، فزاد بسبب ذلك فى عدد المنسوخات من غير موجب[1].

وقد دأب العلماء - لأجل هذا -على ذكر فروق بين النسخ والتخصيص، تهدى فى ظلمات هذا الاشتباه، وتعصم من التورط فى مثل ما تورط فيه أمثال هؤلاء العلماء، وهاك هذه الفروق[2]:

١- حكم ما خرج بالتخصيص لم يكن مراداً من العام أصلاً، بخلاف ما خرج بالنسخ فإنه كان مراداً من المنسوخ، ثم رفع.

٢- أن التخصيص لا يتأتى إذا كان المأمور به واحداً، فإنه لا يعقل إخراج شئ منه، بخلاف النسخ، فإنه يتأتى إذا كان المأمور واحداً، مثل نسخ بعض الأحكام الخاصة بالنبى صلى الله عليه وسلم.

---

(١) مناهل العرفان ٢/١٨٤، النسخ فى القرآن الكريم ١/١١٠،١٢٢، منهج الفرقان ٢/١٢٢،١١٣.

(٢) انظر هذا الفروق فى منهج الفرقان ٢/١١٢،١١٣، مناهل العرفان ٢/١٨٤ - ١٨٦، النسخ فى القرآن ١/١٢٢ - ١٢٥.

٣- ان النسخ يبطل حجية المنسوخ، فلا يجوز اعتباره دليلا شرعيا، ولا يجوز العمل به بعد نسخة، بخلاف التخصيص، فلا يبطل حجية العام أبدا، بل العمل به قائم فيما بقى من أفراده بعد تخصيصه، ويعتبر دليلا شرعيا.

٤- التخصيص يجوز بالإجماع والقياس والعقل والحس وغير ذلك، بخلاف النسخ، فإنه لا يكون إلا بخطاب الشرع، أعنى بالكتاب والسنة.

٥- النسخ لا يكون إلا بخطاب متأخر عن المنسوخ، بخلاف التخصيص فإنه يكون بمتأخر أو متقدم أو مقارن.

٦-النسخ لا يقع فى الأخبار المحضة،والتخصيص يكون فى الأخبار وغيرها

٧- النسخ يقع على حكم العام كله، وعلى حكم الخاص، أما التخصيص فلا يمكن أن يقع على كل أفراد العام.

٨- التخصيص لا يكون إلا لعموم اللفظ من القرآن أو السنة، أما المنسوخ فيجوز أن يكون لفظاً، وأن يكون سنة فعلية، أو تقريرية، ونحو ذلك.

٩- أن الشريعة لا تخصص شريعة أخرى، إنما تنسخ بعض ما فيها من الأحكام العملية، ولا تنسخ ما اتفقت عليه الشرائع من العقيدة والأخلاق ونحو ذلك.

المعيار فى تقسيم المخصصات :

الذى يتواءم مع هذا البحث القرآنى أن أقسم المخصصات باعتبار القرآنية وعدمها أولاً، وأقسم المخصص القرآنى ثانيا إلى متصل باللفظ العام، أو منفصل عنه، والأول منهما مستقل، وغير مستقل، والثانى منهما

مخصص لعموم القرآن، ومخصص لعموم السنة، وأقسم المخصص غير القرآنى ثالثا إلى بقية أنواع المخصصات من السنة والإجماع والقياس وغير ذلك، وإليك أقسام المخصصات على هذا النحو .

المخصصات القرآنية

أولاً : المخصص القرآنى المتصل :

وهو ما يتصل بالآية التى تحوى اللفظ العام، سواء أكان جزءاً منها، أم آية تليها مباشرة، وهذا ينطبق على المخصص المستقل وغير المستقل، وأعنى بالاستقلال وعدمه هنا الاستقلال فى الدلالة على المراد منه :

١- **المخصص المتصل المستقل** : وذلك مثل قوله تعالى : ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه، ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام آخر[١]﴾، وقوله سبحانه : ﴿وأحل الله البيع، وحرم الربوا[٢]﴾، فالجملة الثانية فى الآيتين مستقلة عن الجملة الأولى فى اللفظ والحكم، ومع ذلك فهى متصلة بها، لأنها جاءت بعدها مباشرة، وفى آية واحدة، وقد يأتى المخصص فى آية تالية للآية أو الآيات التى تحوى اللفظ العام، مثل قوله عز اسمه ﴿ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتاً غير مسكونة فيها متاع لكم[٣]﴾، فهذا مخصص لعموم بيوت الغير فى وجوب الإذن، والرجوع عند عدم الإذن، فى قوله عز وجل : ﴿لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها

---

(١) البقرة /١٨٥ .

(٢) البقرة /٢٧٥ .

(٣) النور/٢٩ .

ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون، فإن لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم[1]﴾، وقد يأتى اللفظ المخصص قبل اللفظ العام فى نفس الآية، فيسبقه، مثل قوله تعالى : ﴿ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً﴾، فإن هذا خاص فى الذى أعطاها الزوج، ثم قال بعد : ﴿فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به[2]﴾، فهذا عام فيما أعطاها الزوج أو غيره، إذا كان ملكا لها[3].

٢- **المخصص المتصل غير المستقل** : وهو أنواع خمسة :

أ- **الاستثناء** : والمراد به الاستثناء عند علماء النحو، وهو الإخراج بإلا أو إحدى أخواتها ما كان داخلاً أو كالداخل، فالإخراج : جنس يشمل كل إخراج، والإخراج بإلا أو إحدى أخواتها قيد يخرج التخصيص بالوصف والشرط والغاية ونحو ذلك، والمراد بأخوات إلا عدا وحاشا وخلا وسوى ونحوها، وما كان داخلاً : أى فى مفهوم اللفظ لغة، وإن كان خارجاً فى النية من أول الأمر، أو المراد بإخراجه إظهاره، لأنه يجب ملاحظة خروج المستثنى من أول الكلام، بحيث يكون المستثنى منه عاماً مستعملاً فى خاص، وهو ما عدا المستثنى بقرينة الاستثناء، وإنما قلنا ذلك لئلا يلزم التناقض لإدخال الشئ ثم إخراجه، والكفر ثم الإيمان فى مثل لا إله

---

(١) النور/٢٧، ٢٨ .

(٢) البقرة/٢٢٩ .

(٣) البرهان ٢/٢٢١ .

إلا الله أو كالداخل : أو للتنويع لا للشك، وقولنا : أو كالداخل ليشمل الاستثناء المنقطع[1].

ويجوز أن يكون المستثنى نصف المستثنى منه أو أكثر أو أقل خلافا للبصريين، والقرآن ناطق بذلك، يقول تعالى : ﴿قم اليل إلا قليلا نصفه[2]﴾، فنصفه بدل من قليلا، أى : قم الليل إلا نصفه ﴿أو انقص منه قليلا أو زد عليه[3]﴾ أو إلا أقل من نصفه، أو إلا أكثر من نصفه، والمعنى : قم نصف الليل أو أقل من ذلك أو أكثر، فهذه الآية نص فى جواز استثناء المساوى.

ويدل على استثناء الأكثر قوله تعالى : ﴿ولقد أنزلنا إليك ءايٰت بينٰت وما يكفر بها إلا الفٰسقون[4]﴾، ولا ريب أن الفاسقين أكثر من المؤمنين، وذلك أمر واضح من صريح الآيات القرآنية فى ذم الأكثرية ووصفهم بعدم الإيمان أو العلم أو غيرها، ولا ينكر هذه الحقيقة إلا معاند[5].

والأمثلة على التخصيص بالاستثناء من القرآن كثيرة، منها قوله تعالى : ﴿لا علم لنا إلا ما علمتنا[6]﴾، وقوله عز وجل : ﴿أولئك ما كان لهم أن

---

(1) انظر شرح الأشمونى على ألفية ابن مالك وحاشية الصبان عليه ٢/١٤١، حاشية الخضرى على ابن عقيل ١/٢٠٣ .

(2) المزمل ٢-٤ .

(3) المزمل ٢-٤ .

(4) البقرة/٩٩ .

(5) دلالة الألفاظ/١٦٨،١٦٩ .

(6) البقرة/٣٢ .

يدخلوها إلا خائفين[1]﴾، وقوله سبحانه : ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم[2]﴾، وقوله جل وعلا : ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم[3]﴾، وقوله تعالى : ﴿فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخسرون[4]﴾، ولا أدل على كثرته من أن الاستثناء بإلا فقط قد ورد فى القرآن أكثر من ستمائة وخمسين مرة[5].

ففى هذه الأمثلة وغيرها يكون ما بعد إلا مخصصاً لما قبلها، إذا كان ما قبل إلا شئ واحد، أما إذا كان عدة أشياء كأن تأتى جملتان أو أكثر، تحمل كل جملة منها معنى، ثم تأتى إلا عقب هذه الجمل، مثل آيتى القذف[6] وآيتى الحرابة[7]، فالعلماء يختلفون فى مرجع هذا الاستثناء فى مثل هذه التراكيب، أهو مخصص للجمل كلها أم لبعضها، وما هو هذا البعض، أهو جملة واحدة منها، تقدمت أو تأخرت، أم جملة وبعض الأخرى، هذا إذا لم نجد من القرائن المقالية والحالية ما يقطع بتعيين مرجع الاستثناء، فإن وجد ذلك فلا خلاف فى تعيين ما نقضى به الأدلة والقرائن، وهذه القضية - أعنى وجود جملتين أو أكثر قبل إلا - لا يحتملها هذا البحث المختصر، فهى تحتاج إلى جمع هذه الآيات التى على هذه الصفة والبحث عن الأدلة والقرائن فى تحديد مرجع الاستثناء، وذلك فى بحث مستقل، أسأل الله أن

---

(1) البقرة/١١٤ .

(2) البقرة/٢٥٥، وآل عمران/٢ .

(3) النساء/١٤٨ .

(4) الأعراف/٩٩ .

(5) معجم الأدوات والضمائر فى القرآن/٦١ .

(6) النور/٤،٥ .

(7) المائدة/٣٣،٣٤ .

يعيننى على الإنتهاء منه فى وقت قريب، وإنما أشرت إلى هذه القضية لئلا يكون هذا البحث عارياً عنها تماما مع أنها جد لصيقة به.

ب- **الوصف** : وإنما قلت الوصف، ولم أقل الصفة، لئلا يظن أحد أنى أقصد الصفة بالمعنى النحوى، وإنما يشمل التخصيص بالوصف النعت والحال والمضاف إليه والعدد وظرف الزمان والمكان والعلة وجميع معمولات الفعل[1]،فالوصف يشمل جميع أنواع المخصصات عدا الاستثناءوالشرط والغاية والبدل، فالمعدود موصوف بالعدد، والمخصوص بالكون فى زمان أو مكان موصوف بالاستقرار فيه، والحال صفة لصاحبه، والعلة صفة للمعلول، والمضاف إليه كالوصف للمضاف، وهكذا[2]،ولأجل اتساع معنى الوصف قدمته على التخصيص بالشرط والغاية والبدل، ولم أقدمه على الاستثناء،لأن الاستثناء نص فى التخصيص، والوصف قد يأتى للتخصيص، وقد يأتى لغير ذلك من الأغراض البلاغية،وكذلك الشرط، لذلك جعل العلماء الاستثناء معياراً للعموم ودالاً عليه،فكان جديراً بالتقديم على غيره من المخصصات المتصلة.

وهو فى القرآن الكريم كثير، مثل قوله تعالى : ﴿ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنٰت المؤمنٰت فمن ما ملكت أيمٰنكم من فتيٰتكم المؤمنٰت[3]﴾، فوصف الفتيات بالإيمان تخصيص لعموم الفتيات أى الإماء، فلا يجوز أن يتزوج الرجل أمة غير مسلمة.

---

(1) دلالة الألفاظ/٢٩٩.
(2) دلالة الألفاظ/٢٩٩.
(3) النساء/٢٥.

وقوله عز وجل : ﴿يأيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم[1]﴾، فوصف الممنوعين من قتل الصيد بحال الإحرام يخص عموم المؤمنين، فيجوز لهم قتل الصيد في غير حال الإحرام.

وقوله سبحانه : ﴿ألم تر إلى الملأ من بنى إسراءيل من بعد موسى[2]﴾ فوصف الملأ بأنهم من بنى إسرائيل، ثم وصفهم ثانيا بأنهم من بعد موسى، مخصص للعموم في الملأ.

ودلالة الوصف على التخصيص ليست مطردة، والقرائن المحيطة باللفظ هي التي تبين التخصيص بها وعدمه، وقد جاء في القرآن أوصاف لم تخصص العموم، إنما جاءت لأغراض بلاغية أخرى، من ذلك قوله تعالى : ﴿ولا تقتلوا أولـٰدكم من إملـٰق[3]﴾، وقوله عز وجل : ﴿ولا تقتلوا أولـٰدكم خشية إملـٰق[4]﴾ فالوصف بالفقر أو خشيته والخوف منه ليس مخصصا لعموم الأولاد المنهي عن قتلهم، بل جاء هذا الوصف لأغراض أخرى غير التخصيص[5].

وقوله سبحانه : ﴿وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً[6]﴾، فقوله لحما نكره في مقام الإثبات، ومع ذلك تفيد العموم، لأن الكلام في مقام

---

(1) المائدة/٩٥.
(2) البقرة/٢٤٦.
(3) الأنعام/١٥١.
(4) الإسراء/٣١.
(5) انظر هذه الأغراض في دلالة الألفاظ/٣٠٧،٣٠٨.
(6) النحل/١٤.

الامتنان، كما سبق بيانه فى آخر الكلام على صيغ العموم، وهذا الامتنان هو الذى منع من جعل الوصف مخصصا، مانعا من أكل لحم البحر غير الطرى، لإن الامتنان بأكل لحم البحر الطرى أعلى من الامتنان بغيره من لحم البحر[١].

وقد جمع الله عز وجل فى آية واحدة بين وصفين للفظ عام، أحد هذين الوصفين للتخصيص، والآخر لأغراض وفوائد أخرى، ليس التخصيص من بينها، وهى قوله تعالى: ﴿وربائبكم التى فى حجوركم من نسائكم التى دخلتم بهن[٢]﴾، فقوله: ﴿التى فى حجوركم﴾ وصف لا يراد به التخصيص، إنما ذكر لأغراض بلاغية متنوعة، منها أن ذكر الصفة هنا خرج مخرج الغالب، ومنها رعاية بنات الزوجة فى حجر زوجها، إلى غير ذلك من الفوائد[٣]، وقوله: ﴿التى دخلتم بهن﴾ وصف يراد به التخصيص.

وخلاصة القول فيشترط للتخصيص بالوصف ألا يكون ذكره لغير نقص الشيوع، الذى هو معنى التخصيص، فإن جاء الوصف لغير ذلك فلا يكون مخصصاً للعام[٤]، لأن للوصف أغراضاً أخرى غير التخصيص، تكاد تستعصى على الحصر، ولا مانع أن يأتى الوصف لعدة أغراض بلاغية، يكون التخصيص واحداً منها[٥].

---

(١) دلالة الألفاظ/٣٠١ .

(٢) النساء/٢٣ .

(٣) انظر هذه الأغراض فى دلالة الألفاظ/٣٠٢ – ٣٠٧ .

(٤) دلالة الألفاظ/٣٠١ .

(٥) انظر الإيضاح ١/١٠٨ – ٢٠٢،١١٠ .

جـ- الشرط : ما قيل فى الوصف من كونه يأتى للتخصيص ولغيره من الأغراض يقال فى الشرط، وأكثر مجيئه فى القرآن الكريم للتخصيص بخلاف الوصف، فإنه يأتى فى القرآن للتخصيص كثيراً، ولغير التخصيص كثيراً.

ومن إتيان الشرط للتخصيص قوله سبحانه : ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية[١]﴾، فقوله : (إن ترك خيراً) أى مالاً، مخصص للعموم فى قوله : ﴿كتب عليكم .... الوصية﴾، وقوله تعالى : ﴿ولكم نصف ما ترك أزواجكم أن لم يكن لهن ولد﴾، وقوله :﴿ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد[٢]﴾. وقوله عز وجل : ﴿والذين يبتغون الكتـٰب مما ملكت أيمـٰنكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً[٣]﴾، أى قدرة على الأداء، أو أمانة وكسباً[٤].

وقد يأتى الشرط لغير التخصيص[٥]، وهو قليل فى القرآن، ومنه قوله تعالى:﴿ولا تكرهوا فتيـٰتكم على البغاء إن أردن تحصناً لتبتغوا عرض الحيوة الدنيا[٦]﴾.

---

(١) البقرة/١٨٠.

(٢) النساء/١٢.

(٣) النور/٣٣.

(٤) مباحث فى علوم القرآن/٢٢٠.

(٥) انظر الإيضاح ١٨٦/١، وما بعدها.

(٦) النور/٣٤.

وما قيل فى تعدد المستثنى منه هناك، يقال فى تعدد الشرط وتداخله هنا فى مثل قوله تعالى : ﴿ولا ينفعكم نصحى إن أردت أن انصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم واليه ترجعون[1]﴾ .

د- **الغاية** : وهى فى الزمان أو المكان أو غيرهما تخصيص لعامها، وذلك مثل قوله تعالى : ﴿ولن ترضى عنك اليهود ولا النصٰرى حتى تتبع ملتهم[2]﴾، وقوله عز وجل : ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى اليل[3]﴾، وقوله جل وعلا : ﴿فلن أبرح الأرض حتى يأذن لى أبى أو يحكم الله لى[4]﴾، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿واعبد ربك حتى يأتيك اليقين[5]﴾، وقوله تعالى : ﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق، وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين[6]﴾، وقوله عز وجل : ﴿سبحٰن الذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصا[7]﴾، وقوله سبحانه : ﴿ونقر فى الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى[8]﴾، وقوله تعالى : ﴿سلٰم هى حتى مطلع الفجر[9]﴾، وغير ذلك .

---

(1) هود/٣٤ .
(2) البقرة/١٢٠ .
(3) البقرة/١٨٧ .
(4) يوسف/٨٠ .
(5) الحجر/٩٩ .
(6) المائدة/٦ .
(7) الإسراء/١ .
(8) الحج/٥ .
(9) القدر/٥ .

والملاحظ أن العرب كما وضعت أدوات للشرط وضعت كذلك أدوات للغاية، مثل حتى وإلى، وما يحمل على معنى واحد منهما من بقية الأدوات، والعبرة فى هذه الأدوات هو استعمالها بمعنى الغاية، فإذا استعملت إلى أو حتى لغير الغاية فلا اعتبار بها فى هذا الباب، أعنى باب التخصيص الذى نحن بصدده.

بقى أن أناقش هنا مسألة تتعلق بالعموم والخصوص، وهى إذا كان ما بعد الغاية مخصصاً لعموم ما قبلها، فما علاقة الغاية نفسها والتى دخلت عليها الأداة، أهى داخلة فى عموم ما قبلها، أم هى داخلة فى المخصص الآتى بعدها؟ الحقيقة أن هذا الأمر قد كثر فيه أقوال النحاة وغيرهم، وأقول إذا دلت القرائن على دخول الغاية فيما قبلها أو فيما بعدها أخذنا بدلالة القرائن الحالية واللفظية، أما إذا لم توجد قرينة مرجحة فالصحيح دخول الغاية فى (حتى)، وعدم دخولها فى (إلى) حملاً على الغالب فيهما مع وجود القرينة، أو بعبارة أخرى : إن قرائن عدم الدخول أكثر من قرائن الدخول مع (إلى)، والعكس مع (حتى)، فيجب الحمل على الأكثر عند التردد[1].

هـ- **بدل البعض وبدل الاشتمال :** هذان النوعان من أنواع البدل يخصصان عموم المبدل منه، ويمكن أن يدخل البدل فى معنى الوصف الذى سبق ذكره ثانى المخصصات المتصلة غير المستقلة، إلا أن إفراده أولى، لأن الوصف لا يستغنى عن موصوفه، وغالب البدل يستغنى عن المبدل منه، وهذا معنى قولهم : إن البدل على نية الطرح، أو على نية تكرار

---

(١) مغنى اللبيب ١/٧٤،٧٥،١٢٤،حاشية الأمير عليه ١/٧٠،حاشية الخضرى على ابن عقيل ١/٢٣٠ .

العامل[1]، ولأن بدل البعض والاشتمال لم يردا في القرآن لغير التخصيص، بخلاف الوصف، ولذلك عده السيوطي[2] وغيره[3] نوعا مستقلا برأسه.

فأما بدل البعض فمثل قوله تعالى : ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا[4]﴾، وقوله عز وجل : ﴿ثم عموا وصموا كثير منهم[5]﴾، وقوله سبحانه : ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا[6]﴾، وأما بدل الاشتمال فمثل قوله عز وعلا : ﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه[7]﴾، وقوله تباركت أسماؤه : ﴿قتل أصحاب الأخدود النار[8]﴾ فمن استطاع الحج مخصص للعموم في لفظ الناس، والكثير من بني إسرائيل مخصص للعموم في واو الجماعة التي تعود على بني إسرائيل في الآية التي قبلها، و ﴿لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا﴾ مخصص لعموم المخاطبين في قوله : ﴿لكم﴾، والقتال في الشهر الحرام مخصص للعموم في الشهر الحرام، والنار الموقدة مخصصة للعموم في لفظ الأخدود فارغاً أو مملوءاً، ومملوءاً بحطب أو حب أو نار أو غير ذلك.

---

(1) حاشية الخضري على ابن عقيل ٢/٦٨.

(2) الإتقان ٢/١٧.

(3) مباحث في علوم القرآن/٢٢٠، دراسات في أصول تفسير القرآن/٥٠.

(4) آل عمران/٩٧.

(5) المائدة/٧١.

(6) الأحزاب/٢١.

(7) البقرة/٢١٧.

(8) البروج/٤،٥.

ثانياً : المخصص القرآنى المنفصل :

وهو ما ينفصل عن اللفظ العام، وهو إما مخصص لعموم القرآن، وإما مخصص لعموم السنة.

١- **المخصص لعموم القرآن :** مثل قوله تعالى : ﴿إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها[1]﴾، وقوله عز وجل : ﴿واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائى لم يحضن وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن[2]﴾، فهاتان الآيتان تخصصان عموم قوله تعالى : ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء[3]﴾، وهما منفصلتان عنها، بل ليستا معها فى سورة واحدة.

ومثل قوله سبحانه : ﴿قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه[4]﴾، حياً أو ميتاً، فأباح الصيد الذى يموت فى فم الجارح المعلم الذى ذكر اسم الله عليه، وقوله عز وجل : ﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما[5]﴾، أى وإن كان صيد البحر ميتاً، فهاتان الآيتان تخصصان العموم فى قوله تعالى : ﴿حرمت عليكم الميتة والدم[6]﴾، وتخصصان العموم فى قوله عز اسمه : ﴿إنما حرم عليكم الميتة

---

(1) الأحزاب/٤٩.
(2) الطلاق/٤.
(3) البقرة/٢٢٨.
(4) المائدة/٤.
(5) المائدة/٩٦.
(6) المائدة/٣.

والدم[1]﴾، فيستثنى من عموم الميتة المحرمة الصيد الذى يموت فى فم الجارح المعلم الذى ذكر اسم الله عليه، وصيد البحر الذى مات قبل الصيد أو بعده[2].

ومثل قوله عز وعلا : ﴿قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً[3]﴾، فهى مخصصة للدم فى قوله سبحانه : ﴿حرمت عليكم الميتة والدم[4]﴾، إذ الكبد والطحال دم متجمد غير مسفوح[5].

ومثل قوله سبحانه : ﴿حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت ...[6]﴾ فهذه الآية مخصصة لعموم قوله تعالى : ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء[7]﴾.

ومثل قوله عز اسمه : ﴿الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين[8]﴾ فهو مخصص لعموم قوله سبحانه : ﴿يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة[9]﴾، ومخصص كذلك لعموم قوله تعالى : ﴿يوم لا بيع فيه ولا خلل[10]﴾.

---

(1) البقرة/١٧٣، النحل/١١٥ .
(2) البرهان ٢/٢٢٢ .
(3) الأنعام/١٤٥
(4) المائدة/٣ .
(5) البرهان ٢/٢٢٢ .
(6) النساء/٢٣ .
(7) النساء/٣ .
(8) الزخرف /٦٧ .
(9) البقرة/٢٥٤ .
(10) إبراهيم/٣١ .

ومثل قوله تعالى : ﴿فإذا أحصن فإن أتين بفٰحشة فعليهن نصف ما على المحصنٰت من العذاب[1]﴾، فهذه الآية مخصصة لعموم قوله سبحانه : ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة[2]﴾ .

٢- **المخصص لعموم السنة** : ذكره السيوطي، وقال عنه : "وهو عزيز"، ثم ذكر له عدة أمثلة[3] : منها قوله تعالى : ﴿فإن بغت إحدٰيهما على الأخرى فقٰتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله[4]﴾ فهذا مخصص لعموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم (إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار[5])، فقد خصص القرآن من يقاتل الفئة المؤمنة الباغية من عموم هذا الحكم .

المخصصات غير القرآنية

أولاً : السنـــة :

السنة تخصص عموم القرآن، وهذا وجه من وجوه بيان السنة للقرآن ولقد ذكر الله سبحانه ذلك في قوله تعالى : ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم[6]﴾، وتخصيص السنة للقرآن يأتي على ضربين :

([1]) النساء/٢٥ .

([2]) النور/٢ .

([3]) الاتقان ٢/١٨، التحبير/٢٤٠، ٢٤١، معترك الأقران ١/٢١٤ .

([4]) الحجرات/٩ .

([5]) رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما، وكتاب الديات، باب قول الله تعالى : ﴿ومن أحياها﴾، وكتاب الفتن، باب إذا التقى المسلمان بسيفيهما، ورواه مسلم في أول كتاب الفتن وأشراط الساعة، وغيرهما .

([6]) النحل/٤٤ .

الأول : أن تشارك السنة القرآن فى التخصيص، بمعنى أن تأتى آية لتخصص آية أخرى عامة، ثم تأتى السنة فتخصص نفس هذه الآية العامة التى خصصها القرآن، فيجتمع على العام مخصصان أحدهما من القرآن والآخر من السنة، وحينئذ تكون السنة مؤكدة لتخصيص القرآن، وليست مؤسسة له.

الثانى : أن تستقل السنة بالتخصيص، غير مشاركة للقرآن فيه، فتكون مؤسسة له، ودونك تفصيل الكلام فيهما :

١- مشاركة السنة للقرآن فى تخصيص عام القرآن :

لا أظن أحد يمارى فى هذا النوع من التخصيص، سواء اعتبر كل دليل مخصصاً على حده، أو اعتبر أن القرآن وحده هو المخصص، وأن السنة مؤكدة له، وذلك مثل قوله سبحانه : ﴿إنما حرم عليكم الميتة والدم[١]﴾، وقوله عز وجل : ﴿حرمت عليكم الميتة والدم[٢]﴾، فهذا تحريم لعموم الميتة والدم، وقد خص القرآن كلا منهما[٣]، فخص من الميتة المحرمة ميتة السمك، وقد جاءت السنة مؤكدة لهذا المعنى فى قول النبى صلى الله عليه وسلم حين سئل عن البحر ﴿هو الطهور ماؤه، الحل ميتته[٤]﴾، وإنما قلت مؤكدة لهذا المعنى، لأن العبرة ليست بالألفاظ فقط، إنما العبرة باللفظ والمعنى معاً.

---

(١) البقرة/١٧٣، النحل/١١٥ .

(٢) المائدة/٣ .

(٣) ذكرت ذلك بنوع من التفصيل عند الكلام على النوع الأول من نوعى المخصص القرآنى المنفصل .

(٤) رواه مالك فى الموطأ، كتاب : الطهارة، باب : الطهور للوضوء، وأبو داود، كتاب : الطهارة، باب : الوضوء بماء البحر، والترمذى، كتاب : الطهارة، باب : ما جاء فى ماء البحر أنه طهور، وقال : حسن صحيح، والنسائى، كتاب : الطهارة، باب : ماء البحر، وباب : الوضوء بماء البحر، كتاب :=

٢- انفراد السنة بتخصيص عام القرآن :

وهذا هو الذى يعنينا، لأن الذى قبله قد خصصه القرآن، فلم يقع فيه نزاع، وأما هذا فقد نازع فيه البعض نزاعا لا أثر له، فمنكوهم ضعيف، ومستندهم واه، ووجهة نظرهم أن أغلب السنة احاد، والآحاد لا يخصص المتواتر، لأن الظنى لا يخصص القطعى، وهذا أمر عجيب، لأن العموم والخصوص من مباحث دلالة الألفاظ، دون ثبوتها، وأغلب دلالات القرآن ظنية مثل السنة، ولأن وجوب العمل بخبر الواحد مقطوع به بالإجماع، ولأن الصحابة رضى الله عنهم أجمعوا على التخصيص بأخبار الأحاد، فلم ينكروه حين وقع(١).

ومن أمثلة ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم (لا نورث ما تركنا صدقة(٢))، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : (لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم(٣))، كل ذلك وغيره مخصص لعموم قوله تعالى : ﴿يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين﴾ ... الآية(٤).

-الصيد والذبائح، باب :ميتة البحر، وابن ماجة، كتاب : الطهارة، باب : الوضوء بماء البحر، وابن حبان (موارد الظمآن)، كتاب : الطهارة، باب: ما جاء فى الماء، وغيرهم.

(١) انظر دراسات فى أصول تفسير القرآن/ ١٢٠ - ١٢٤، والأحناف يقسمون الحديث إلى متواتر ومشهور وآحاد، فهم يشاركون الجمهور فى جواز تخصيص القرآن بالحديث المشهور.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) رواه البخارى، كتاب الفرائض باب : لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، ومسلم فى أول كتاب الفرائض، وغيرهما.

(٤) النساء/١١

ومن أمثلته أيضا قوله صلى الله عليه وآله وسلم : (لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها[1])، فإنه مخصص لعموم قوله تعالى: (وأحل لكم ماوراء ذلكم[2]).

والبيوع الفاسدة المذكورة في السنة[3] مخصصة لعموم قوله تعالى : ﴿وأحل الله البيع[4]﴾ وقد ذكر السيوطي[5] وغيره[6] أمثلة متعددة لهذا النوع، وفي الأمثلة التي ذكرتها كفاية.

ثانياً : الإجماع :

ومعنى كون الإجماع مخصصاً عام القرآن أنه دال على وجود دليل مخصص، وليس معناه أن الإجماع مخصص بنفسه والمعروف أن كل إجماع لابد له من دليل يستند عليه، وإن لم يصلنا هذا الدليل، لكن الإجماع أقوى من الدليل، لأنه قطعي لا يقبل النسخ.

ومن أمثلة ما خص بالإجماع قوله تعالى : ﴿يوصيكم الله في أولادكم[7]﴾، خص منه بالإجماع الرقيق[8]، إذ الرق مانع من الإرث، لأن الإرث سبب من أسباب التملك، والعبد لا يملك، إنما يملك سيده.

---

(1) رواه البخاري، كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها، ومسلم، كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح، وغيرهما.

(2) النساء/٢٣ .

(3) انظر مباحث في علوم القرآن/ ٢٢٠، ٢٢١ .

(4) البقرة/ ٢٧٥ .

(5) الإتقان ٢/ ١٧ .

(6) انظر مباحث في علوم القرآن/ ٢٢٠، ٢٢١، دراسات في أصول تفسير القرآن/ ١٢١ .

(7) النساء/ ١١ .

(8) الإتقان ٢/ ١٧، ١٨، مباحث في علوم القرآن/ ٢٢١ .

وقوله تعالى : ﴿يأيها الذين ءامنوا إذا نودى للصلوٰة من يوم الجمعة فاسعوا ى ذكر الله وذروا البيع[1]﴾، خص من أهل الإيمان العبد والمرأة بالإجماع[2]، لا تجب الجمعة عليهما، وعليه يصح بيعهما وقت الجمعة.

لثاً : القيـــاس :

والقياس مخصص عام القرآن، لا سيما إذا كان قياسا جليـا، أو كانت علته منصوصة، أو مجمعاً عليها، فالقياس الجلى معمول بـه، لقوة دلالته، بلوغها إلى حد يوازن النصوص، والقياس الكائن بالعلة المنصوصة فى قوة نص، وأما العلة المجمع عليها، فلكون ذلك الإجماع قد دل على دليل مجمع عليه[3].

ومن أمثلة ما خص بالقياس قوله سبحانه : ﴿الزانية والزانى فاجلدوا كل احد منها مائة جلدة[4]﴾، خص منها العبد بالقياس على الأمة فى الحكم لمنصوص عليه فى قوله تعالى : ﴿فإن أتين بفـٰحشة فعليهن نصف ما على لمحصنـٰت من العذاب[5]﴾، وهذه الآية مخصصة لعموم الآية الأولى[6] بالنسبة للأمة، والقياس مخصص لها بالنسبة للعبد.

---

(1) الجمعة/٩ .

(2) دراسات فى أصول تفسير القرآن/٥٣ .

(3) انظر دراسات فى أصول تفسير القرآن/٥٣، ٥٤ .

(4) النور/ ٢ .

(5) النساء/٢٥

(6) الإتقان/٢/١٨ .

رابعاً : الحس :

والمقصود بالحس أنواعه، خاصة الرؤية، ومن أمثلة ما خص بالحس قوله تعالى : ﴿تدمر كل شئ بأمر ربها فأصبحوا لا يرى إلا مسٰكنهم[1]﴾، فقوله : ﴿كل شئ﴾ لفظ عام يشمل كل الأشياء الموجودة وقت حلول العذاب، وقد خصصت الرؤية السماء والأرض ونحو ذلك مما تستلزمه المساكن، وقد خصص القرآن المساكن[2].

ومن أمثلته أيضاً قوله تعالى : ﴿وأوتيت من كل شئ[3]﴾، يشمل بعمومه كل الأشياء، ومن المعلوم حسا أنها لم تكن تملك كل شئ مطلقاً، فهى على سبيل المثال لم تكن تملك ما فى ملك سليمان عليه السلام[4].

خامساً : العقل :

وليس تخصيص العقل لعموم القرآن من ترجيح دليل العقل على نص القرآن، بل هو من الجمع بينهما، لعدم إمكان استعمال دليل الشرع الذى هو القرآن على عمومه لوجود مانع قطعى، وهو العقل[5]، وهذا يدل على أن العقل المخصص لعموم القرآن لابد وأن يكون مقطوعاً به، لأنه إن كان ظنياً، واللفظ القرآنى العام ظنى فى دلالته، وجب تقديم القرآن، أعنى إبقاءه على عمومه.

---

(1) الأحقاف/٢٥ .

(2) دراسات فى أصول تفسير القرآن/٥٠ .

(3) النمل/٢٣

(4) دراسات فى أصول تفسير القرآن/٥٠ .

(5) دراسات فى أصول تفسير القرآن/٥١ .

ومن أمثلة تخصيص العقل لعموم القرآن تخصيص الذى لا يسمع ولا يرى من عموم الخطابات القرآنية، كعموم الناس أو المؤمنين فى مثل قوله تعالى : ﴿يأيها الناس اتقوا ربكم[1]﴾، إذ لا يعقل خطاب مثل هذا، لعدم سماعه له، أو تفهيمه له بالإشارة على قدر الاستطاعة٠

سادساً : مخصصات أخرى مختلف فيها :

وذلك كالتخصيص بالعرف والعادة، أو بالمفهوم، أو بمذهب الصحابى، أو بالسياق، أو بالمصالح المرسلة عند من يقول بأى نوع من هذه الأنواع[2]، والصواب أن هذه الأمور لا تنهض فى التخصص بذاتها، إنما يأتى التخصيص من خلال خصائص التراكيب، والسياق الذى وردت فيه، والقرائن اللفظية والحالية وغير ذلك مما يعنى به البلاغيون والأصوليون، والله أعلم٠

([1]) النساء/١، الحج/١، لقمان/٣٣٠

([2]) انظر هذه المخصصات المختلف فيها فى دراسات فى أصول تفسير القرآن/٥١،٥٢،٥٤،٥٥

أسس البناء
فى
الوقف والإبتداء

هذا هو الموضوع الثانى فى علوم القرآن ولما كان الموضوع الأول وهو العموم والخصوص يندرج تحت مباحث دلالات الألفاظ ويتعلق بأصول التفسير أعنى المواضيع التى لها علاقة بأصول اللغة من ناحية وأصول الفقه من ناحية أخرى لما كان الموضوع الأول كذلك أحببت أن أغاير فى الموضوع الثانى فوقع اختيارى بعد استخارة واستشارة على موضوع الوقف والابتداء وهو يتعلق بأصول القراءات ويندرج تحت مباحث الأداء والتلاوة ، وإن كان له علاقة بمباحث المعنى والدلالة

وإنما اخترت هذا الموضوع لأسباب كثيرة ، أهمها :-

١- أهميته وخطورته : وتتمثل هذه الأهمية فى كونه يعصم القارىء من اللبس والخطأ ، ويبين للسامع معانى كلام الله تعالى ، وبذلك يعصم السامع من الخطأ فى الفهم أيضا ، قال الزركشى (١) : « هو فن جليل وبه يعرف كيف أداء القرآن ، ويترتب على ذلك فوائد كثيرة ، واستنباطات غزيرة ، وبه تتبين معانى الآيات ، ويؤمن الاحتراز عن الوقع فى المشكلات » (٢) وقال السخاوى (٣) « ففى معرفته تبين معانى القرآن العظيم ، وتعريف مقاصده ، وإظهار فوائده وبه يتهيأ الغوص على درره وفرائده » (٤) وذكر ابن الجزرى (٥) أن القارئ إذا

---

(١) هو بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشى ، ولد بالقاهرة سنة خمس وأربعين وسبعمائة وتوفى بها سنة أربع وتسعين وسبعمائة الدرر الكامنة ٣٩٧/٣ ، شذرات الذهب ٣٣٥/٦

(٢) البرهان ٣٤٢/١ .

(٣) هو أبو الحسن على بن محمد بن عبد الصمد الهمدانى ، علم الدين السخاوى ، ولد بسخا سنة ثمان أو تسع وخمسين وخمسمائة ، وتوفى بدمشق سنة ثلاث وأربعين وستمائة ، إنباه الرواه ٣١١/٢ غاية النهاية ٥٦٨/١ .

(٤) جمال القراء ٥٥٣/٢ .

(٥) هو أبو الخير محمد بن محمد بن محمد بن على بن يوسف ، شمس الدين بن الجزرى ، ولد سنة إحدى وخمسين وسبعمائة بدمشق ، وتوفى بشيراز سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة ، غاية النهاية ٢٤٧/٢ ، ذيل طبقات الحفاظ للسيوطى ٣٧٦/٣ .

أحسن اختيار الوقف والابتداء فذلك مما لايخل بالمعنى ، ولايخل بالفهم ، وبذلك يظهر الإعجاز ، ويحسن القصد ، ولذلك حض الأئمة على تعلمه ومعرفته (١) ، ولأجل أهميته وما فيه من الفوائد العظيمة عنى الصحابة والتابعون بتعلمه وتعليمه ، وفى أقوال الصحابة وأفعالهم ، أعظم دليل على ذلك ، وسيأتى بيان ذلك عند الكلام على نشأة هذا العلم إن شاء الله تعالى .

٢ ـ **كثرة المؤلفات فيه** : وهذا يدل على عظيم قدره ، وكريم شرفه ، ويكفى أن نعلم مثلا أن أحد الباحثين قد أحصى أكثر من سبعين مؤلفا فى هذا الفن مابين القرن الثانى والتاسع الهجرى فقط (٢) ، حسب علمه هو ، بله مالم يقف عليه ، وماتجاوز القرن التاسع الهجرى إلى يومنا هذا .

٣ ـ **الخلط بين الوقف والابتداء فى علوم القرآن** : بمعنى مايوقف عليه ومايبتدأ به ، والوقف والابتداء فى القراءات والتجويد بمعنى كيف يقف القارئ وكيف يبتدئ ، وهذا البحث عن الوقف والابتداء فى علوم القرآن .

٤ ـ **قلة المؤلفات الحديثة** : والدراسات العلمية فى القرن الرابع عشر الهجرى ومطلع القرن الخامس عشر خاصة فى مجال البحث الجامعى ، فلم أقف على بحث مستقل فى الوقف والابتداء فى علوم القرآن فى جامعة الأزهر أو غيرها من الجامعات المصرية والعربية مع أهمية هذا الموضوع وخطورته كما تقدم ، وما وجدته إنما هو وريقات قليلة فى كتب التجويد مع الخلط بين نوعى الوقف والابتداء فى بعض هذه المؤلفات (٣) ، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك الخلط .

---

(١) النشر ١/٢٢٤ ، ٢٢٥

(٢) أنظر مقدمة المكتفى ٦٠ - ٧٠ .

(٣) أنظر على سبيل المثال البرهان فى تجويد القرآن لمحمد الصادق قمحاوى/١٣-٤٧ ، مغنم الصبيان فى تجويد الفرقان للشيخ حبيب الكندى/٢٤-٤٩ ، فتح المجيد فى علم التجويد للشيخ محمد بن على بن خلف الحسينى الشهير بالحداد ١٤ ، ١٥ تلخيص لآلئ البيان فى تجويد القرآن للشيخ إبراهيم على=

٥ - **صعوبة هذا الموضوع** : لأن الباحث فيه والمتعلم له لابد أن يكون ملما بعدة ألوان من العلوم ، كاللغة والتفسير والقراءات وغير ذلك ، لأن هذا الموضوع له علاقة قوية بسائر هذه العلوم فالوقف قد يكون جائزا على معنى ، وغير جائز على آخر ، وقد يكون تاما على قراءة ، وغير تام على أخرى ، وسنتناول ذلك بشيء من التفصيل عند الكلام على علاقة الوقف والابتداء بسائر العلوم إن شاء الله تعالى .

ولايحسبن صاحب النظرة العجلى والرؤية السريعة أنى أدعى بذلك تحققا من هذه العلوم كلها أوجلها ، إنما خضت غمار هذا البحر بحذر مع ما دعانى إليه هذا البحث من فتح باب علوم عدة مستفيدا منها قدر طاقتى وقلة جهدى ، ووقفت عند تسميته كثيرا ، وهدانى الله تعالى أن أسميه (أسس البناء فى الوقف والابتداء ، دراسة تأصيلية تمثيلية) ويتضح من هذه التسمية أنى لم أحط بالموضوع كله ، ولم أجن كل ثماره ، ولم أتفيأ كل ظلاله فى هذا البحث ، وأنما وضعت فيه القواعد العامة التى يحتاج إليها كل من يريد أن يدخل حمى هذا الموضوع ، وأما ذكرى للبناء هنا ، فلأنى وجدت الله تعالى ورسوله ﷺ يشبهان الأمور المهمة والعجيبة بالبناء أو البنيان (١) ، لما فى البناء من مهارة وإتقان ، وأهم مافى البناء أسسه ، لكنها لاتكون صورته العامة ، وإنما هى

= شحاته السنودى/١٦-١٨ ، الوجيز فى أحكام تلاوة الكتاب العزيز للدكتور على محمد النحاس/٢٣-٣٩، نهاية القول المفيد فى علم التجويد للشيخ محمد مكى نصر/ ١٥٠ - ١٨٤ ، وغيرها

(١) وذلك كقوله تعالى(أفمن اسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار) التوبة /١٠٩ ، وقوله عز وجل (قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم وأتاهم العذاب من حيث لايشعرون) النحل/٢٦ ، وقول سبحانه(إن الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص) الصف/٤ ، وكقول النبى ﷺ(بنى الإسلام على خمس .. الحديث » رواه البخارى ومسلم وغيرها .

جزء منه ، لذلك قلت إنها دراسة تأصيلية فى قواعده ومصادره . ثم قلت تمثيلية ليدل على أنه لايستوعب كل أوقاف القرآن ، وإنما أذكر على القواعد أمثلة تدل على غيرها ، أو يقاس عليها غيرها وقدمت الوقف على الابتداء تأسيا ودلالة ، أما التأسى بالعلماء في ذلك فكل من تناول هذا الموضوع ، فى كتاب خاص به أو جزءا من كتاب يقدم الوقف على الابتداء إلا السيوطى (١) فى كتابه التحبير ، فقد قال : « النوع الثلاثون والحادى والثلاثون : الابتداء والوقف (٢) » ، وليس هذا تقديما - من وجهة نظرى - يخالف به للعلماء لأجل معنى أو غرض ، إنما هو جمع بين نوعين كما يتضح من العنوان وكما يظهر من مقدمة الكتاب وهو يعدد فيه أنواعه ، إذ يقول : « الثلاثون : الابتداء ، الحادى والثلاثون الوقف » (٣) ، وهذا يعنى أنه جعله نوعين مستقلين ، لانوعا واحدا ، ويؤكد هذا أنه قال فى مطلع كلامه : « هذان نوعان مهمان ، ولأئمة القراء فيهما تصاينف (٤) » ، نعم قد قدم نوع الابتداء على نوع الوقف ، لكنه فى كتابه الاتقان سار على نهج العلماء فقدم الوقف على الابتداء ، فقال : « النوع الثامن والعشرون فى معرفة الوقف والابتـــداء (٥) » ، وكأنى بالسيوطى راعى فى بدء حياته العلمية دلالة الابتداء وسبقها لدلالة الوقف ، فقدمها على الوقف فى كتاب التحبير ، ثم لما اتضـــحت له العلة من تقـديم الوقف على الابتـــداء نسج على منوال العلمـــاء

---

(١) هو جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد الخضيرى السيوطى ولد بمصر سنة تسع وأربعين وثمانمائة ، وتوفي بها سنة احدى عشرة وتسعمائة ، حسن المحاضرة ١/٣٣٥ ، مقدمة ذيول تذكرة الحفاظ /٦ .

(٢) التحبير / ١٧٤ .

(٣) التحبير / ٣١ .

(٤) التحبير / ١٧٤

(٥) الاتقان ١/٨٣ .

السابقين ، وقد نص صراحة فى مقدمة الإتقان أنه ألف التحبير وانتهى منه سنة اثنتين وسبعين وثمانمائة (١) والله أعلم .

وأما الدلالة التى دعت إلى تقديم الوقف على الابتداء ، مع أن الابتداء يسبق الوقف فى أى عمل يقوم الإنسان به ، فهى دلالة قوية ، فإذا تبادر إلى الأذهان سؤال ، كيف يقدم العلماء الوقف على الابتداء مع أنه متأخر عنه فى الرتبة ، ولماذا فعلوا ذلك ؟

يجيب عن هذا لشهاب القسطلانى (٢) إذ يقول (٣) : « وقدموا الوقف على الابتداء ، وإن كان مؤخرا عنه فى الرتبة ، لأن كلامهم فى الوقف الناشئ عن الوصل ، والابتداء الناشئ عن الوقف ، وهو بعده ، وأما الابتداء الحقيقى فسابق على الوقف الحقيقى ، فلا كلام فيهما ، إذ لا يكونان إلا كاملين ، كأول السورة والخطبة والقصيدة ، وأواخرها . » أهـ .

أقول ، ولأجل هذا لم يسموا الانتهاء من القراءة وقفا ، وإنما سموه قطعا ، وسيأتى الفرق بينهما ، وكذلك يعبرون عن أول القراءة بالبدء والاستفتاح والاستهلال ، وذلك كثير فى الأحاديث التى تصف قراءة رسول ﷺ .

---

(١) الإتقان ١/٥ ، وانظر معترك الأقران ١/ ١٧

(٢) هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أبى بكر القسطلانى المصرى الشافعى ، علامة حجة فقيه مقرئ ، ولد بالقاهرة سنة إحدى وخمسين وثمانمائة ، وتوفى بها سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة . الكواكب السائرة ١ /١٢٦ ، شذرات الذهب ٩/١٢١ .

(٣) لطائف الإشارات ١/٢٤٩ .

المبحث الأول : تعريف الوقف والابتداء

الوقف لغة : السكون وعدم الحركة فالواقف عن الكلام ساكت سكن فمه عن الحركة ، ووقف الرجل سكنت قدماه عن المشى وجوارحه عن الحركة ، ولا يقال وقف من جلوس أوقعود ، إنما يقال قام ، ولو أريد قيامه مع سكون أعضائه لقيل : قام واقفا ، وماجاء منه فى القرآن يحمل هذا المعنى ، أو يحمل معنى يكون سببا فى السكون وانقطاع الحركة ، أو يكون نتيجة عن ذلك ، فالمعاند إذا عاين الحق بوقوفه عليه سكت لانقطاع حجته وسكنت جوارحه خجلا وخشية ، قال تعالى : « ولوترى إذ وقفوا على النار فقالوا يٰليتنا نرد ولا نكذب بأيٰت ربنا ونكون من المؤمنين » (١) ، أى حبسوا عليها ومنعوا من الحركة ، أو أدخلوها فعرفوها وعاينوها ، فسكتوا عن المعاندة والإنكار ، وتمنوا العودة والرجوع إلى الدنيا ليعملوا ، ومثله قوله تعالى : « ولوترى إذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا » ، (٢) أى حبسوا ومنعوا من الحركة لسؤالهم سؤال توبيخ ، أو وقفوا على جزاء ربهم فعرفوه وعلموه ، فسكتوا عن المعاندة والإنكار ، لأنه ليس بعد المعاينة لما أنكروه وجحدوه من دليل ، فليس بعد العين أين ، يقال : أوقفه على الأمر : أطلعه عليه وعرفه إياه فسكت عن الكلام لانقطاع حجته بعد المعاينة له أولدليله وحجته ، ومثله قوله تعالى : « ولو ترى إذ الظٰلمون موقوفون عند ربهم » (٣) أى محبوسون ممنوعون من الحركة ومثله أيضا فى أصل المعنى قوله تعالى : « وقفوهم إنهم مسئولون » (٤) أى احبسوهم

---

(١) الأنعام /٢٧
(٢) الأنعام / ٣٠
(٣) سبأ / ٣١.
(٤) الصافات / ٢٤ .

وامنعوهم عن مواصلة السير لأجل السؤال وهذا المعنى - أعن السكون ومنع الحركة أو حبس الشئ حتى لايتحرك - معتبر فى الوقف عند الفقهاء والمحدثين فضلا عن النحاة ، فالوقف عند النحاة سكون حركة الفم لانقطاع الكلام ، والوقف عند الفقهاء حبس العين الموقوفة ومنع التصرف فيها ، والانتفاع بها فيما وقفت من أجله ، والوقف عند المحدثين سكون الحديث عند الصحابى وعدم التحرك بنسبته إلى النبى ﷺ ، وسيأتى لذلك مزيد إيضاح ، ومعنى التوقيف عند العلماء : الوحى الذى يقف الناس عنده ، ويسكت كل كلام غيره ، وكل حجة سواه ، وقد جمع العلامة ابن فارس (١) كل هذه المعانى فى عبارة وجيزة مختصرة حين قال (٢) : « الواو والقاف والفاء أصل واحد يدل على تمكث فى شئ ، ثم يقاس عليه » إلى آخر كلامه « أى يقاس عليه ماكان فى معناه ، أوسببا لوجود معناه ، ومن هنا استعمل سيبويه (٣) السكون الذى هو علامة بناء بمعنى الوقف (٤) ، لأنه عدم الحركة أو حبسها أو قطعها (٥) ونفهم من هذا قول العلماء وهم يعرفون الوقف لغة بأنه الحبس والقطع ، أنهم يعنون حبس الحركة وقطعها .

الوقف فى الاصطلاح : لما كان الوقف مبحثا من مباحث علوم اللغة وعلوم

---

(١) هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن حبيب القزوينى الهمذانى الرازى ، ولد بقزوين ، ونشأ بهمذان ، ثم انتقل إلى الرى ، .. توفى سنة خمس وتسعين وثلاثمائة . إنباه الرواه ١/٩٣ ، بغية الوعاه ١/

(٢) معجم مقاييس اللغة ٦/١٣٥ .

(٣) هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ، إمام العربية والنحو ، وصاحب الكتاب ، فارسى الأصل نشأ بالبصرة ، ورحل إلى بغداد ثم رحل إلى الأهواز فمات بها سنة ثمانين ومائة ، وقيل غير ذلك عاش ثلاثا وثلاثين سنة ، وقيل أربعين . طبقات النحويين /٦٦ ، إنباه الرواه ٢/٣٤٦

(٤) أنظر الكتاب ١/١٣ ، ١٥ ، ١٧ .

(٥) رجعت فى هذه المادة اللغوية إلى معجم مقاييس اللغة والصحاح واللسان وتاج العروس (وقف) ، معجم ألفاظ القرآن ٢/٨٧٤ .

القرآن والقراءات ، وكان المؤلفون فى الوقف والابتداء فى القرآن إما لغويون وإما قراء ، فقد تداخلت تعاريف الوقف فى اللغة مع تعاريف الوقف فى القرآن ، وذكرت فى كتب الوقف القرآنى (١) ، وسنضرب صفحا عن تعاريف اللغويين ونذكر تعريف القراء أو علماء القرآن .

والوقف عند علماء القرآن أو عند القراء له معنيان .

أحدهما معرفة ما يوقف عليه وما يبتدأ به ، وهذا يراد به بيان المعنى .

والثانى : كيف يقف وكيف يبتدىء (٢) ، والأول هو الذى يعنينا فى بحثنا هذا والثانى يتعلق بالقراءات والتجويد ، وسنعرج عليه فى آخر هذا البحث إن شاء الله تعالى .

وأجمع تعريف للوقف بمعناه الأول هو قول ابن الجزرى : « قطع الصوت على الكلمة زمنا يتنفس فيه القارىء عادة ، بنية استئناف القراءة » .

فقطع الصوت على الكلمة ، أى على آخرها ، وزمنا يتنفس فيه عادة يخرج به السكت ، لأنه لايكون معه تنفس ، وبنية استئناف القراءة يخرج القطع ، إذ لا استئناف معها ، ويشمل استئناف القراءة بمايلي الحرف الموقوف عليه وبما قبله على حسب المعنى (٣) .

الفرق بين الوقف والقطع والسكت :

وهذه الكلمات الثلاث - الوقف - القطع - السكت - استعملها كثير من المتقدمين مرادا بها الوقف غالبا ، ولايريدون بها غير الوقف إلامقيدة ، وأما عند

---

(١) أنظر على سبيل المثال لطائف الاشارات ٢٤٨/١ ، فقد ذكر تعريف أبى حيان وابن الحاجب مع تعريف الجعبرى وابن الجزرى .

(٢) النشر١/٢٤٢ .

(٣) النشر ١/ ٢٤٠ ، لطائف الاشارات ٢٤٨/١ ، ٢٤٩ ، الإتقان ٨٨/١

المتأخرين وغيرهم من المحققين فقد فرقوا بينها (١) . وهذا هو المختار .

فالقطع هو قطع القراءة رأسا ، أى الانتهاء منها ، فالقارئ بهذا القطع كالمعرض عن القراءة ، والمنتقل منها الى حالة أخرى سواها ، كالطعام والمشى إن كان القارى فى غير الصلاه ، وكالركوع إن كان فى الصلاة ، والقطع يستعاذ بعده للقراءة المستأنفة ، ولا يكون القطع إلا على رأس آية لأن رءوس الآى فى نفسها مقاطع (٢) روى سعيد بن منصور (٣) وابن الجزرى بسندهما عن عبد الله بن أبى الهذيل (٤) قال : « إذا افتتح أحدكم آية يقرؤها فلا يقطعها حتى يتمها » ، وفى رواية عنه « إذا قرأ أحدكم الآية فلا يقطعها حتى يتمها » ، وفى رواية ثالثة عنه : « كانوا يكرهون أن يقرؤا بعض الآية ويدعوا بعضها » (٥) ، قال ابن الجزرى تعقيبا على هذه الرواية : « وهذا أعم من أن يكون فى الصلاة أوخارجها ، وعبد الله بن أبى الهذيل هذا تابعى كبير ، وقوله كانوا يدل على أن الصحابة كانوا يكرهون ذلك والله تعالى أعلم (٦) .

وذكر ابن الجزرى لهذا الأثر هنا يدل على أن بعض المحققين من المتقدمين فرقوا بين الوقف والقطع ، فقد كرهوا قطع القراءة فى وسط الآية ، وأجازوا الوقف فى وسطها إن لم يمنع من ذلك شئ كما سيأتى .

وأما السكت فهو : قطـــع الصوت زمنا دون زمن الوقف عادة من غير

---

(١) النشر ١/٢٣٩ ، شرح الطيبة ١/٢٤١ ، ٢٤٢ ، الإتقان ١/٨٧ ، ٨٨ .

(٢) المراجع السابقة .

(٣) هو ابو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة المروزى ، الحافظ الإمام الحجة صاحب السنن ، توفى بمكة سنة سبع وعشرين ومائتين تذكرة الحفاظ ٢/٤١٦ .

(٤) هو عبد الله بن

(٥) النشر ١/٢٣٩ ، ٢٤٠ ، الإتقان ١/٨٨

(٦) النشر ١/ ٢٤٠

تنفس (١) والصحيح أنه مقيد بالسماع والنقل ، ولايجوز إلا فيما صحت الرواية به لمعنى مقصود بذاته ، وقيل يجوز في رءوس الآى مطلقا حالة الوصل لقصد البيان ، وحمل بعضهم الحديث الوارد على ذلك ، وإذا صح حمل ذلك جاز والله أعلم (٢)

وأشير إلى أن بعض المتقدمين كان يتسامح فى ذلك لما تحمله الدلالة اللغوية لهذه الكلمات الثلاث من تقارب ، فإذا كان الوقف يدل على عدم الحركة ، وفى الكلام على عدم حركة الفم ، فإذا سكن الفم ولم يتحرك سكت عن الكلام ، وقطع الكلام إبانة الاستمرار فيه السكوت والوقف (٣)

أما من الناحية الاصطلاحية فبينهم فروق ذكرت التعاريف بعضها ، ويقى بعضها ، وسأذكر هذه الفروق مجموعة حتى يتصور القارئ كنهها لئلا تلتبس عليه

١ - الوقف : يكون بنية استئناف القراءة ، بخلاف القطع .

٢ - الوقف - يتنفس القارئ معه بخلاف السكت .

٣ - وقت الوقف أطول من وقت السكت .

٤ - الوقف يكون وسط الآية وعلى نهايتها والقطع لا يكون وسط الآية .

٥ - الوقف لايجوز وسط الكلمة بخلاف السكت .

٦ - الوقف مرتبط بالمعنى بخلاف السكت ، فإنه مرتبط بالرواية .

الابتداء فى اللغة : الابتداء افتعال من البدء ، والبدء افتتاح الشئ ، وفعل

---

(١) النشر ١/ ٢٤٠ الإتقان ١/ ٨٨ .

(٢) النشر ١/٢٤٢ ، الإتقان ١/٨٨ ، ولعل الحديث المشار إليه هو حديث أم سلمة رضي الله عنها وسيأتي .

(٣) أنظر معجم مقاييس اللغة ولسان العرب وتاج العروس (سكت - قطع)

الشئ أول ، ولذلك سمى كل فعل غير مسبوق بدأً ، وكل فاعل غير مسبوق بادئ ومبتدئ ، ومنه فى أسماء الله الحسنى المبدئ ، وهو الذى أنشأ الأشياء واخترعها ابتداء من غير سابق مثال . (١)

الابتداء فى الاصطلاح : لم أقف على تعريف للابتداء فيما اطلعت عليه من كلام العلماء ، مثلما فعلوا فى تعريف الوقف ، غير أنى أستطيع أن أضع تعريفا من خلال كلامهم ، فأقول : الابتداء فى القراءة حين يذكر مع الوقف معناه : استئناف القراءة إثر الوقف ، فاستئناف القراءة ابتداؤها والاستئناف والائتناف بمعنى واحد (٢) ، ومن هنا سمى النحاس (٣) كتابه فى الوقف والابتداء : « القطع والائتناف » (٤) ، وإثر الوقف أى بعد الوقف ، فالوقف سبب فى وجوده ، ومن هنا يتميز الابتداء بهذا التعريف عن استفتاح القراءة وعن الوصل وعن الاستئناف بعد السكت ، وهو لايسمى ابتداء ، فقولى : استئناف القراءة يخرج للوصل وقولى إثر الوقف يخرج الاستفتاح ، ويخرج الاستئناف الذى يكون بعد السكت ، والله أعلم (٥)

---

(١) أنظر معجم مقاييس اللغة ولسان العرب وتاج العروس (بدأ) .

(٢) لسان العرب (أنف) .

(٣) هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن اسماعيل المرادى المصرى النحوى المعروف بابن النحاس ولد بمصر ، وتوفى بها سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة . انباه الرواة ١/١٠١ ، بغية الوعاة ١/٣٦٢ .

(٤) طبع بالعراق سنة ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م بتحقيق د . أحمد خطاب العمر فى مجلد واحد . أنظر المكتفى /٦٤ هامش (٧) . ولم أقف عليه بعد .

(٥) بعد أن كتبت أكثر مباحث هذا الموضوع وجدت مؤلف كتاب حق التلاوة عرفه بأنه هو الشروع فى القراءة بعد قطع أو وقف ، حق التلاوة /٦٠ ، وكذلك وجدت الدكتور على البواب يعرفه بأنه : استئناف القراءة بعد الوقف . مقدمة نظام الأداء /٦

المبحث الثانى : مصطلح الوقف فى العلوم المختلفة :

إذا كنت قد عرفت الوقف فى اللغة وفى اصطلاح علماء القرآن ، وذكرت أقسامه ، ففى علوم القرآن وقف يتناسب مع المعنى أو يبين المعنى ، ووقف يحدد كيفية النطق بالكلمة الموقوف عليها ، والأول يعنى به علماء القرآن ، والثانى يعنى به علماء القراءات والتجويد ، وهى أيضا من علوم القرآن ، فإن موضوع الوقف مصطلح يشترك بين علوم عدة ، لذا أحببت أن أفرق بين هذا الوقف الذى نحن بصدده ، والوقف عند اللغويين والفقهاء والمحدثين ، حتى لايظن صاحب النظرة العجلى حين يسمع أويقرأ كلمة الوقف معنى من هذه المعانى ، أو مصطلحا من هذه العلوم ، وكذلك حتى لايخلط أحد وهو يصنف بين كتب الوقف فى العلوم المختلفة ، خاصة أنى وجدت محقق كتاب المكتفى فى الوقف والابتدا (١) لأبى عمرو الدانى (٢) يقول (٣) وهو يتحدث عن علم الوقف والابتداء فى القرآن الكريم : « ويدخل فى هذا النوع كتب ألفها القراء حول مسائل الوقف فى القرآن ، ككتاب « تحفة الأنام فى الوقف على الهمز لحمزة وهشام» لابن القاصح (٤) ، وكتاب «مزيد النفع بما رجح فيه الوقف على الرفع»

---

(١) طبع الكتاب بتحقيق د . يوسف عبد الرحمن المرعشلى بمؤسسة الرسالة مرتين ، الأولى سنة ١٤٠٢ هـ -١٩٨٢ م ، والثانية سنة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .

(٢) هو عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمر ، أبو عمرو الدانى الأموى مولاهم القرطبى ، المعروف بابن الصيرفى ، إليه المنتهى فى علوم القراءات وإتقانها ، والقراء خاضعون لتصانيفه ، واثقون بنقله ، ولد سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة ، وتوفى سنة أربع وأربعين وأربعمائة . معرفة القراء ٤٠٦/١ ، تذكرة الحفاظ ٣/ ١١٢٠ ، غاية النهاية ٥٠٣/١ .

(٣) فى مقدمة تحقيقه لكتاب المكتفى / ٥٥ .

(٤) هو أبو البقاء على بن عثمان بن محمد بن القاصح العذرى المصرى الشافعى ، توفى سنة إحدى وثمانمائة . غاية النهاية ١/ ٥٥٥ .

لابن حجر العسقلانى (١) ، وهذا كله مما لايتعلق بموضوع كتابنا . وإنما يشترك معه فى التسمية فقط ، إذ أن موضوع كتابنا هو تعيين المواضع التى يقف عندها القارئ » أ . هـ

أقول : الكتاب الثانى الذى ذكره لابن حجر لا علاقة له بالقرآن . وإنما هو مؤلف فى علوم الحديث ، أو فى نوع من أنواع المرويات وهى الأحاديث التى تتردد بين الوقف والرفع ، ويترجح فيه الوقف ، ويظهر هذا من جمعه بين الوقف والرفع ، وسأتناول الوقف فى اصطلاح المحدثين عما قليل إن شاء الله تعالى .

أولا : الوقف فى اصطلاح النحاة : وإنما قدمته لأمور :

منها أنه يطلق عليه أحيانا الوقف والابتداء أيضا ، فيقولون فى ذلك مثلا لايبتدأ بساكن ولا يوقف على متحرك .

ومنها أن جماعة من النحويين ألفوا فى وقوف القرآن .

لذا لانستطيع أن نجزم بأن كتابا بعنوان الوقف أو الوقوف ألفه عالم من علماء النحو المعروفين بأنه فى وقف القرآن إلا إذا نص على ذلك صراحة أو اطلعنا على مضمون كتابه فعرفنا أنه فى وقف القرآن ، لأنه قد يكون فى وقف النحاة ، لأن النحاة قد تحدثوا عن الوقف باستفاضة من وجهة نظرهم من خلال تخصصهم ، وبحثوا حركة الحرف الموقوف عليه ، كما سنعرف بإذن الله تعالى .

معنى الوقف عند النحاة : منهم من يعرفه بأنه قطع النطق عند آخر الكلمة

---

(١) هو ابو الفضل أحمد بن على بن محمد بن محمد بن على ، شهاب الدين ابن حجر العسقلانى ثم المصرى الشافعى ، شيخ الإسلام ، وإمام الحفاظ ، وقاضى القضاة ، ولد سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة ، وتوفى سنة اثنتين وخمسين وثمانمائة . ذيول تذكرة الحفاظ / ٣٢٦ ، ٣٨٠ .

والوقوف عليها بصورة معينه (١) ، ومنهم من يعرفه بأنه قطع النطق عند اخر الكلمة (٢) ، وعرفه بعضهم بأنه : قطع الكلمة عما بعدها ، واعترض عليه بأن الكلمة قد لا يكون بعدها شئ ، ولذلك جعلوا التعريف الثانى - أعنى - قطع النطق عند آخر الكلمة - أفضل منه (٣) ، ولاننسى أن بعض النحويين كسيبويه يستخدم الوقف بمعنى البناء على السكون . (٤)

وأول من كتب فى الوقف وأتقن من النحويين فيما أعلم هو سيبويه ، لكنه نشر مباحث هذا الفن فى كتابه كما هو عادته فيه ، فأحيانا يذكر أحكام الوقف فى ثنايا أبواب لاعلاقة لها بالوقف (٥) ، وأحيانا يعقد لها بابا خاصا بالوقف ، مثل باب مايحلق الكلمة إذا اختلت حتى تصير حرفا فلا يستطاع أن يتكلم بها فى الوقف ، وباب ماتلحقه الهاء فى الوقف لتحرك آخر الحرف ، وباب الوقف فى أو اخر الكلم المتحركة فى الوصل وباب الوقف فى الواو والياء والألف ، وباب الوقف فى الهمز ، وباب الساكن الذى تحركة فى الوقف إذا كان بعده هاء المذكر الذى هو علامة الإضمار ، وباب الحرف الذى تبدل مكانه فى الوقف حرفا أبين منه يشبهه ، ...... إلى أخر هذه الأبواب التى عنون لها لبعض مسائل الوقف (٦) .

وأما حديث سيبويه عن الابتداء فهو حديث مختصر ، والنحاة متفقون على

---

(١) شرح المفصل ٩ / ٦٧

(٢) شرح الأشمونى على ألفية ابن مالك وحاشية الصبان عليه ٢٠٣/٤ ، وحاشية الخضرى على شرح ابن عقيل ٢/١٧٥ .

(٣) حاشية الصبان على شرح الأشمونى ٢/٢٠٣ ، لطائف الإشارات ١/٢٤٨

(٤) كتاب سيبويه ١/ ١٢ ، ١٥ ، ١٧

(٥) أنظر فهرس كتاب سيبويه ٥/ ٢٨٩ ، ٣٩١

(٦) أنظر كتاب سيبويه ٣/٥٢١ ، ٤/١٤٤ ، ١٥٩ ، ١٦٦ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٩ ، ١٨١ ، ١٨٢

أن أهم مايميز اللغة العربية أنه لايبدأ فيها بحرف ساكن ، ويذكر سيبويه كيف يبدأ النحاة بالكلمة التي سكن أولها ، فيقول : هذا باب ما يتقدم أول الحرف وهي زائدة ، قدمت لإسكان أول الحروف (١) ، يعني بها ألف الوصل التي تتقدم الساكن في الاسم والفعل والحرف حتى يستطيع المتكلم النطق بهذه الكلمات ، والنحاة يعنون بالوقف أكثر من الابتداء ، وذلك لكثرة أشكال الوقف ، واختلاف الحرف الموقوف عليه ، ووجود لغات للعرب كثيرة في كيفية الوقف ، أما حديثهم عن الابتداء فهو حديث مقتضب ، لايعدو في غالبه عن الابتداء بهمزة الوصل أو ألف الوصل .

وقد جاء النحاة بعد سيبويه ، وجمعوا الكلام عن الوقف في مبحث واحد ذكروا فيه كل مايتعلق بالوقف ، وأبرز مثال لذلك مؤلفان من أمهات الكتب التي تناولها العلماء بالشرح وتناولوا هذه الشروح بالحواشي أحدهما منظوم والآخر منثور ، أما الأول فهو ألفية العلامة ابن مالك (٢) ، وأما الثاني فهو المفصل للزمخشري (٣) ، عقد كل واحد منهما بابا خاصا للوقف ، جمع فيه كل مايتعلق به (٤) ، وإنما قدمت ألفية ابن مالك مع تأخره عن الزمخشري لشهرته وكثرة شروحه ، وحواشيها .

---

(١) كتاب سيبويه ٤/ ١٤٤ .

(٢) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الأندلسي ، جمال الدين ، إمام زمانه في العربية ، ولد بالأندلس سنة ثمان وتسعين وخمسمائة ، وتوفي بدمشق سنة اثنتين وسبعين وستمائة . غاية النهاية ٢/ ١٨٠ ، بغية الوعاة ٢/ .

(٣) هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي ، جار الله الزمخشري مفسر محدث لغوي معتزلي ، ولد سنة سبع وستين وأربعمائة ، وتوفي بخوارزم سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة . إنباه الرواه ٢ / ٢٦٥ ، طبقات المفسرين للسيوطي / ١٢٠ .

(٤) انظر شرح المفصل لابن يعيش ٩/ ٦٧ ومابعدها ، شرح ابن عقيل ومعه حاشية الخضري عليه ٢/ ١٧٥ ومابعدها ، شرح الأشموني ومعه حاشية الصبان عليه ٤/ ٢٠٣ ومابعدها ، أوضح المسالك ٢/ ٢٤٤ ومابعدها .

ويشترك النحاة مع القراء في بعض مسائل هذا العلم إلا أن القراء يعتمدون في ذلك على التلقي والنقل والأثر ، والنحاة يعتمدون على لغات العرب ، ومسائل هذا العلم عند النحاة كثيرة منها الوقف على الصحيح المنون وغير المنون ، والمنقوص المنون وغير المنون ، والمقصور، وتاء التأنيث المربوطة والمفتوحة ، وهاء الضمير ونون التوكيد الخفيفة والثقيلة، والهمز، والمبنيات ، وغير ذلك (١) .

ثانيا : الوقف عند الفقهاء : وإنما أخرته وما بعده عن وقف النحاة لما سبق من أن النحاة يتحدثون عن الوقف والابتداء ، أما الفقهاء والمحدثون فمصطلحهم قاصر على الوقف ، ولكل مصطلحه في ذلك .

وتختلف تعاريف الوقف عند الفقهاء ، فهو : حبس عين وتسبيل ثمرتها ، أو : حبس عين والتصدق بمنفعتها ، أو : قطع التصرف في رقبة العين التي يدوم الانتفاع بها وصرف المنفعه (٢) .

وكل هذه التعاريف تدور حول حبس العين ، مالا كانت أو أرضا أو عقارا ، أو أي شئ يمكن الانتفاع به ، وترك منفعته لجهة معينة أو لأفراد معلومين (٣) .

والأصل في الوقف عند الفقهاء ماأخرجه الإمام مسلم (٤) في صحيحه عن أبي هريرة (٥) رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال « : إذا مات الإنسان ، أو ابن آدم ، انقطع عمله إلا من ثلاثة إلا من صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد

---

(١) المرجع السابق .

(٢) و (٣) انظر محاضرات في الوقف للشيخ محمد أبو زهرة / ٣٩ .

(٤) هو مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري صاحب الصحيح ، امام حافظ حجة ، ولد سنة أربع ومائتين ، وتوفي سنة أحدى وستين ومائتين . تذكرة الحفاظ ٢ / ٥٨٨ .

(٥) هو عبد الله أو عبد الرحمن بن صخر الدوسي ، وقيل في اسمه غير هذا ، توفي بالعقيق سنة سبع أو ثمان أو تسع وخمسين . الإصابة ٦٣/١٢ ، الاستيعاب ١٦٧/١٢ .

صالح يدعو له » (١) قال النووى (٢) فى شرحه على مسلم (٣) « الصدقة الجارية هى الوقف » .

وقد ثبت أن الصحابة رضى الله عنهم وقفوا ، أى حدث منهم وقف ، وسأذكر بعض النماذج لتكون كالأدلة الفعلية على الوقف أولا ، وثانيا لأنها أوقاف مختلفة ، وثالثا لأنهم أوقفوها بناء على استشارة رسول الله ﷺ .

١ - روى البخارى (٤) ومسلم فى صحيحيهما عن ابن عمر (٥) رضى الله عنهما أن عمر بن الخطاب (٦) أصاب أرضا بخيبر ، فأتى النبى ﷺ ، يستأمره فيها فقال :يارسول الله إنى أصبت أرضا بخيبر لم أصب مالا قط أنفس عندى منه ، فما تأمر به ، قال : إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها ، قال فتصدق بها عمر ، أنه لايباع ، ولا يوهب ، ولا يورث ، وتصدق بها فى الفقراء، و القربى ، وفى الرقاب ، وفى سبيل الله ، وابن السبيل ، والضيف ، ولاجناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف ، ويطعم غير متمول . (٧)

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووى ،كتاب الوصية، باب مايلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته ، ورواه غيره

(٢) هو أبو زكريا يحيى بن شرف النووى ، محيى الدين الحوراني الشافعي ولد بنوى سنة إحدى وثلاثين وستمائة ، وتوفى بها سنة ست وسبعين وستمائة . تذكرة الحفاظ ٤ / ١٤٧٠ .

(٣) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووى ٨٥/١١ .

(٤) هو أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن ابراهيم الجعفى البخارى ، شيخ الإسلام وإمام الحفاظ ولد سنة أربع وتسعين ومائة وتوفى بخرتنك سنة ست وخمسين ومائتين تذكرة الحفاظ٥٥٥/٢ طبقات الحفاظ/٢٥٢ .

(٥) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوى ، أبو عبد الرحمن ، توفى سنة اثنتين أو ثلاث أو أربع وسبعين . الإصابة ١٦٧/٦ ، الاستيعاب ٢٠٨/٦ .

(٦) هو عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى القرشي ، أبو حفص العدوى ، استشهد فى ذى الحجة سنة ثلاث وعشرين . الإصابة ٧٤/٧ ، الاستيعاب ٢٤٢/٨ .

(٧) رواه البخارى ، كتاب الشروط ، باب الشروط فى الوقف ، كتاب الوصايا ، باب ما للوصى أن يعمل فى مال اليتيم ، ومايأكل منه بقدر عمالته ، وباب الوقف كيف يكتب ، وباب نفقة القيم الوقف ، ورواه مسلم كتاب الوصية ، باب الوقف ، وغيرهما

٢ - روى البخارى ومسلم فى صحيحيهما من حديث أنس بن مالك (١) رضى الله عنه حين أنزل الله قوله تعالى : « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » (٢) قام أبو طلحة (٣) فقال يارسول الله إن الله يقول : « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » وإن أحب أموالى لدى بيرحاء ، وإنها صدقة لله أرجو برها وذخرها عند الله ، فضعها حيث أراك الله ، فقال : بخ بخ ، ذلك مال رابح ، أورايح ، وقد سمعت ماقلت ، وإنى أرى أن تجعلها فى الأقربين ، قال أبو طلحة : أفعل ذلك يارسول الله ، فقسمها أبو طلحة فى أقاربه وبنى عمه(٤).

٣ - روى البخارى ومسلم فى صحيحيهما عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : أمر النبى ﷺ ببناء المسجد ، فقال : يابنى النجار ، ثامنونى بحائطكم هذا ، قالوا : لا والله ، ولا نطلب ثمنه إلا إلى الله (٥) .

---

(١) هو أنس بن مالك بن النضر الأنصارى الخزرجى ، أبو حمزة ، خادم رسول ﷺ توفى سنة اثنتين أو ثلاث وتسعين . الإصابة ١/١٢٢ ، الاستيعاب ١/٢٠٥ .

(٢) آل عمران / ٩٢ .

(٣) هو زيد بن سهل بن الأسود بن حرام الأنصارى الخزرجى النجارى توفى سنة خمسين أو إحدى وخمسين على الصحيح ، وقيل قبل ذلك الإصابة ٤/٥٥ ، ١١/٢٦٦ ، الاستيعاب ٤/٦٤ ، ١٢/١٧ .

(٤) رواه البخارى ، كتاب الزكاة ، باب الزكاة على الأقارب ، وكتاب الوكالة ، باب إذا قال الرجل لوكيله : ضعه حيث أراك الله ، وكتاب الوصايا ، باب إذا وقف أو أوصى لأقاربه ، ومن الأقارب ، وباب من تصدق إلى وكيله ، ثم رد الوكيل إليه ، وباب إذا وقف أرضا ولم يبين الحدود فهو جائز . وكذلك الصدقة ، وكتاب التفسير - سورة آل عمران - باب لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ، وكتاب الأشربة ، باب استعذاب الماء ، ورواه مسلم ، كتاب الزكاة ، باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين والزوج والأولاد والوالدين ، ولو كانوا مشركين ، وغيرها

(٥) رواه البخارى ، كتاب الصلاة ، باب هل تنبش قبور مشركى الجاهلية ويتخذ مكانها مساجد ، وكتاب فضائل المدينة ، باب حرم المدينة ، وكتاب البيوع ، باب صاحب السلعة أحق بالسوم ، وكتاب الوصايا ، باب إذا وقف جماعة أرضا مشاعا فهو جائز وباب وقف الأرض للمسجد ، وباب إذا قال الواقف لا نطلب ثمنه إلا إلى الله فهو جائزة ، وكتاب فضائل أصحاب النبى ﷺ، باب مقدم النبى ﷺ وأصحابه المدينة ، ورواه مسلم فى أول كتاب المساجد ، وغيرهما .

فهذه ، وإن كانت ثلاثة أوقاف فقط إلا أنها أوقاف مختلفة ، ففيها وقف أفراد ، كعمر وأبى طلحة ، ووقف جماعة كبنى النجار ، وأوقاف محددة ، وأوقاف متداخلة ، فليس هناك قدر محدد من كل فرد من بني النجار ، ووقف للمسجد ، ووقف لمن ذكرهم عمر ، ووقف لقرابة أبى طلحة ، وهناك الكثير غيرها ، ويكفى فى هذا المقام أن يستعرض الباحث فضلا عن كتب الفقه كتاب الوصايا من صحيح البخارى ومسلم ، فقد عقد البخارى نحوا من عشرة أبواب أو أكثر يذكر فيها بعض ما جاء فى السنة عن الوقف ، وعقد مسلم كذلك فى كتاب الوصية بابا تحدث فيه عما جاء فى السنة عن الوقف ، وكذلك فعل أصحاب السنن .

ثالثا : الوقف عند المحدثين :

وهذا النوع عندهم صفة من صفات المتن ، وليس صفة من صفات الإسناد الموصل إلى المتن .

فالموقوف عندهم : هو المروى عن الصحابة قولا أو فعلا أو نحوهما متصلا كان أو منقطعا ، ويستعمل فى غير الصحابة مقيدا ، فيقال : هذا موقوف على الزهرى (١) أو ابن المسيب (٢) أو نافع (٣) مثلا ، قال ابن الصلاح (٤) فى

---

(١) هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهرى ، أبو بكر الفقيه الحافظ ، توفى سنة خمس وعشرين ومائة ، وقيل قبل ذلك . التقريب ٢/٢٠٧ ، غاية النهاية ٢/٢٦٢ .

(٢) هو سعيد بن المسيب بن حزن القرشى ، أبو محمد المخزومى ، توفى بعد سنة تسعين ، التقريب ١/ التذكرة ١/٥٥ .

(٣) هو نافع مولى ابن عمر أبو عبد الله المدنى ، توفى سنة سبع عشرة ومائة التقريب ٢/ ، التذكرة ١/٩٩ .

(٤) هو تقى الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان الكردى الشهرزورى الشافعى ، ولد سنة سبع وسبعين وخمسمائة ، وتوفى بدمشق سنة ثلاث وأربعين وستمائة . تذكرة الحفاظ ٤/١٤٣٠ .

مقدمته (١) عن الحديث الموقوف : « هو مايروى عن الصحابة رضى الله عنهم من أقوالهم وأفعالهم ونحوها ، فيوقف عليهم ، ولايتجاوز به إلى رسول الله ﷺ ، ثم قال : « وما ذكرناه من تخصيصه بالصحابى فذلك إذا ذكر الموقوف مطلقا ، وقد يستعمل مقيدا فى غير الصحابة ، فيقال حديث كذا وقفه فلان على عطاء (٢) أو على طاووس (٣) ونحو هذا » ، ثم قال بعد ذلك : « وموجود فى اصطلاح الفقهاء الخراسانيين تعريف الموقوف باسم الأثر (٤) .

أقول : « وما ذكره ابن الصلاح ذكره السيوطى تبعا للنووى في شرح التقريب ، إلا أن تسمية فقهاء خراسان هذه ليست معتبرة عند المحدثين ، فالمحدثون يقسمون الحديث إلى أقسام ثلاثة : المرفوع والموقوف والمقطوع ، فالمرفوع ما أضيف إلى رسول الله ﷺ ، والموقوف ما أضيف إلى الصحابة رضى الله عنهم والمقطوع ما أضيف إلى التابعين رضى الله عنهم ، وكل هذه الأقسام الثلاثة تدخل تحت الحديث ، والمحدثون يجعلون الحديث والخبر والأثر والمتن بمعنى واحد ، ولذلك قال النووى : وعند المحدثين كل هذا يسمى أثرا ، قال السيوطى : لأنه مأخوذ من أثرت الحديث ، أى رويته (٥) .

ولذلك قال السيوطى فى ألفيته فى المصطلح : (٦)

---

(١) مقدمة ابن الصلاح /١٢٣ .

(٢) هو عطاء بن أبى رباح أسلم القرشى مولاهم ، أبو محمد المكى ، توفى بمكة سنة أربع عشرة أو خمس عشرة ومائة ، التقريب ٢/٢٢ ، تذكرة الحفاظ ١/٩٨ .

(٣) هو طاوس بن كيسان اليمانى ، أبو عبد الرحمن .... ، توفى بمكة سنة ست ومائة ، التقريب ١/ ، تذكرة الحفاظ ١/٩٠ .

(٤) مقدمة ابن الصلاح / ١٢٣ ، ١٢٤ .

(٥) تدريب الراوى ومعه التقريب للنووى ١/١٨٤ ، ١٨٥ .

(٦) ألفية السيوطى فى المصطلح /٢١ ، ٢٢ .

ومايضاف للنبى المرفوع لو ∴ من تابع ، أو صاحب وقفارأوا .

ثم قال بعد ذلك :

ومايضف لتابع مقطوع ∴ والوقف إن قيدته مسموع .

قال الشيخ أحمد شاكر فى شرحه على الألفية (١) « : أما ماكان موقوفا على التابعين فإنه يسمى المقطوع ، وقد يعبر عنه بعضهم بالموقوف ، ولكن يقيده فيقول هذا موقوف على ابن المسيب أو على نافع مثلا » .

والذى أشرت إليه من أن الخبر والحديث والأثر لاتدل على نسبة القول إلى رسول الله ﷺ أوالصحابى أو التابعى أشار إليه السيوطى فى مقدمة ألفيته بقوله : (٢)

والمتن ما انتهى إليه السند ∴ من الكلام ، والحديث قيدوا

بما أضيف للنبى قولا أو ∴ فعلا وتقريرا ونحوها حكوا

وقيل لا يختص بالمرفوع ∴ بل جاء للموقوف والمقطوع

فهو على هذا مرادف الخبر ∴ وشهروا شمول هذين الأثر

ويعلق الشيخ أحمد شاكر على هذا بقوله (٣) : أى اشتهر عند العلماء ترادف الحديث والخبر والأثر » .

أما الموقوف أو الوقف فى الحديث فهو نسبة القول أو الفعل إلى الصحابى كما أسلفت ، أو ماروى عن الصحابى قولا أو فعلا أو نحوهما ، وماذكره فقهاء خراسان لا اعتبار له فى عرف المحدثين . والله أعلم .

---

(١) شرح الشيخ أحمد شاكر عليها / ٢٢ هامش (٢) .
(٢) المرجع السابق / ٣
(٣) شرح الشيخ شاكر عليها /٣ هامش (٣) .

المبحث الثالث : نشأة علم الوقف والابتداء فى القرآن الكريم

وهذا العلم نشأ منذ وجد القرآن ، بل إن بعض العلماء يقول إنه مأتي به من الله سبحانه وتعالى بالتوقيف ، والذى يدل على تقدم نشأته قول النبى ﷺ وفعله ، وقول الصحابة رضى الله عنهم وفعلهم ، وقد ورد فى هذا الشأن جملة من الأحاديث بعضها صريح الدلالة على ذلك ، وبعضها غير صريح الدلالة، أو بعبارة الأصوليين منها ما هو نص فى ذلك ، ومنها ماليس نصا فيه ، وإنما استخرج العلماء منها مايقوى رأيهم فى ذلك ، وإليك نماذج منها :

١ - روى ابوداود (١) وغيره فى بعض روايات حديث نزول القرآن على سبعة أحرف ، أن النبى ﷺ قال : « كلها شاف كاف ، أو ليس منها إلا شاف كاف ، مالم تختم آية عذاب برحمة ، أو تختم آية رحمة بعذاب ». (٢)

قال الحافظ أبو عمرو الدانى بعد أن روى هذا الحديث : فهذا تعليم التام - يعنى الوقف التام - عن رسول الله ﷺ عن جبريل عليه السلام ، إذ ظاهره دال على أنه ينبغى أن يقطع على الآية التى فيها ذكر النار والعقاب ، وتفصل مما

---

(١) هو أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدى السجستاني ، ولد سنة اثنتين ومائتين ، وتوفى بالبصرة سنة خمس وسبعين ومائتين . تذكرة الحفاظ ٢ / ٥٩١ .

(٢) الحديث بهذا اللفظ وهذه الزيادة رواه أبو داود كتاب الصلاة ، باب أنزل القرن على سبعة أحرف بلفظ « مالم تختم اية عذاب برحمة أو اية رحمة بعذاب » ورواه أحمد والطبرانى بلفظ « مالم يختم اية عذاب برحمة أورحمة بعذاب » وقال الهيثمى : فيه على بن زيد بن جدعان وهو سئ الحفظ ، وقد توبع وبقية رجال أحمد رجال الصحيح . مجمع الزوائد ٧/١٥١ وهو فى المسند ٥/٤١ ، ٥١ ، ١١٤ ، ١٢٢ ، ١٢٤ ، ونقل لشيخ عبد الرحمن البنا فى كتابه بلوغ الأمانى كلام الهيثمى على الحديث ، وقال عنه ورواه ابن جرير فى تفسيره ، وسنده جيد ، انظر بلوغ الأمانى ١٨ / ٥٠ ، ٥١ ، والذى أشار إليه رواه الطبرى فى تفسيره ١/ رقم (٤٠) ، (٤٧) طبعة شاكر ، ورواه الدانى فى المكتفى / ١٣٠ - ١٣٢من ثلاث طرق ، ورواها من طريقه السخاوى فى جمال القراء ٢/٥٤٩ ، ٥٥٠ ، ورواه ابن الجزرى باسناده من طريق الدانى ، التمهيد / ١٦٧ ، ١٦٨ .

بعدها ، إذا كان بعدها ذكر الجنة والثواب ، وكذلك يلزم أن يقطع على الآية التى فيها ذكر الجنة والثواب ، وتفصل مما بعدها أيضا إذا كان بعدها ذكر النار والعقاب ، وذلك نحو قوله عز وجل (أولئك أصحٰب النار هم فيها خٰلدون (١)) ، هنا الوقف ، ولايجوز أن يوصل ذلك بقوله (والذين آمنوا وعملوا الصٰلحٰت (٢)) ، ويقطع على ذلك ، وتختم به الآية ، ومثله (يدخل من يشاء فى رحمته (٣)) ، هنا الوقف ، ولايجوز أن يوصل بقوله (والظٰلمون (٤)) ، ويقطع على ذلك ، ومثله أيضا (وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا أنهم أصحٰب النار (٥)) ، ههنا التمام ، ولايجوز أن يوصل ذلك بقوله (الذين يحملون العرش ومن حوله (٦)) ، ويقطع عليه ، ويجعل خاتما للآية ، وكذلك ما أشبهه (٧) .

واعترض السخاوى على استدلال الدانى بالحديث فى الوقف التام ، فقال : « وليس الأمر كما ذكر أبو عمرو ، بل الحديث يدل على أن القارئ يقف حيث شاء ، لقوله (كل كاف شاف) ، ولم يرد بالفصل وترك الوصل أن الكلام قدتم ، وإنما أراد أن القارئ إذا وصل غير المعنى وقلبه ، لأنه إذا قال (تلك عقبىٰ الذين اتقوا ، وعقبىٰ الكٰفرين (٨)) غير المعنى ، وصير الجنة عقبى الكافرين ، ألاترى أنه لو قرأ (يغفر لمن يشاء ويعذب (٩)) لم يكن فى ذلك شئ ، وإن كان قد وصل المغفرة بالعذاب ، وإنما الممنوع تغيير المعنى بسبب الوصل ، ... » إلى أن قال : « وليس كل التمام على هذه الصفة ، فيكون هذا تعليم التمام ، إنما

---

(١) البقرة / ٨١
(٢) البقرة / ٨٢ .
(٣) ، (٤) الإنسان / ٣١ .
(٥) غافر / ٦ .
(٦) غافر / ٧ .
(٧) المكتفى / ١٣٢ ، ١٣٣ .
(٨) الرعد / ٣٥ .
(٩) آل عمران / ١٢٩ ، المائدة / ١٨ ، الفتح / ١٤

الكافى - يعنى الوقف الكافى - ووجوب استعماله .(1)

أقول : فى كلام أبى عمرو هذا نظر من عدة جهات

الأولى : أن هذا قطع ، وليس بوقف ، والوقف يكون أثناء القراءة ، والقطع يكون آخرها ، كما سبق ، والذى يدل عليه وقد صرح الدانى بذلك فى قوله : « جواز القطع على الكافى » ، غاية مايدل عليه الحديث وجوب مراعاة المعنى فى القراءة حين القطع ، وستأتى الأدلة عليه أن شاء الله تعالى .

الثانية : أن القطع ها هنا كان لعارض ، وهو ذرف عينى رسول الله ﷺ بالدمع .

الثالثة : قوله : ووجوب استعماله ، إن أراد بوجوب استعماله استعمال القطع على المعنى الكافى ، فليس ذلك بواجب ، بل القطع على التام أولى ، وإن أراد بوجوب استعماله استعمال الوقف الكافى ، فذلك مخالف لما عليه العلماء من أن الوقف على التام والكافى والحسن جائز لا واجب ، وقد نص ابن الجزرى على ذلك بقوله :

وليس فى القرآن من وقف وجب ∴ ولاحرام غير ماله سبب .(2)

لكن الحديث يدل فى جملته على مراعاة المعنى ، حتى مع وجود العارض المانع من وصل القراءة .

٤ - روى النحاس بإسناده عن عبد الله بن عمر رضى الله عنه قال : « لقد عشنا برهة من دهرنا وإن أحدنا ليؤتى الإيمان قبل القرآن ، وتنزل السورة على محمد ﷺ فيتعلم حلالها وحرامها ، وآمرها وزاجرها ، وما ينبغى أن يوقف

---

(1) المكتفى / ١٣٧ .

(2) شرح الطيبة ١ /٢٣٢ .

هذا تعليم المعنى ، ولهذا الحديث أجاز حمزة (١) رحمه الله الوقف حيث ينقطع النفس إلا نحو قوله عز وجل (وقالوا اتخذ الله ولدا (٢)) ، لا يقف على قالوا ، وكذلك لا يقف على اليهود فى قوله تعالى (وقالت اليهود : عزير ابن الله (٣)) ، ولا فى قوله تعالى (وقالت اليهود : يد الله (٤)) ولا على النصارى فى قوله عز وجل (وقالت النصرى المسيح ابن الله (٥)) أ . هـ (٦)

أقول : وأيا ما تكن دلالة الحديث ، فإن الحديث فى جملته أصل فى الدلالة على الوقف الجائز (كل شاف كاف) الذى هو غالب القرآن ، وعلى الوقف الممنوع ، الذى يسميه العلماء بالقبيح ، وهو الذى يغير المعنى ويقلبه ، وهو قليل بالنسبة إلى الوقف الجائز .

٢ ـ روى أبو داود والترمذى (٧) وغيرهما عن أم سلمة (٨) رضى الله عنها قالت : كان رسول الله ﷺ يقطع قراءته ، وفى رواية : يقطع قراءته آية آية وفى رواية : يقطع قراءته ، (الحمد لله رب العلمين) ، ثم يقف ، (الرحمن الرحيم) ، ثم يقف (٩) .

---

(١) هو حمزة بن حبيب بن عمارة الزيات ، أبو عمارة الكوفى ، أحد القراء السبعة ، ولد سنة ثمانين وتوفى سنة ست وخمسين ومائة . معرفة القراء ١/١١١ و غاية النهاية ١/٢٦١ .

(٢) البقرة / ١١٦ (٣) ، (٤) التوبة / ٣٠

(٥) المائدة / ٦٤ . (٦) جمال القراء ٢ / ٥٥٠ ، ٥٥١ .

(٧) هو أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة السلمى الترمذى الضرير ، ولد سنة تسع ومائتين ، وتوفى سنة تسع وسبعين ومائتين . تذكرة الحفاظ ٢ /٦٣٣ .

(٨) هى هند بنت أبى أمية بن المغيرة المخزومية ، أم المؤمنين ، توفيت سنة إحدى أو اثنتين وستين ، وقيل غير ذلك . الإصابة ١٣/١٦١ ، ٢٢١ ، الاستيعاب ١٣/ ١٧٢ ، ٢٣ .

(٩) رواه أبو داود ، كتاب الحروف والقراءات ، حديث رقم (٤٠٠١) ، والترمذى ، كتاب القراءات ، باب فى فاتحة الكتاب ، وقال : غريب ، وابن أبى داود فى المصاحف/٩٤ ، والحاكم ، كتاب التفسير ٢/٢٣١ ، ٢٣٢ ، وقال : صحيح على شرط الشيخين ، وأقره الذهبى ، ورواه أحمد فى مسنده ٦/٣٠٢ والدانى فى المكتفى /١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٥٧ ، وابن الجزرى فى التمهيد /١٧٤ ، ورواه غيرهم . انظر الدر المنثور ١/٩ ، ١٢ .

ففي هذا دليل على أنه كان ﷺ يقف على رءوس الآى ، إلا إذا تغير المعنى وانقلب فيصل الآية عملا بالحديث السابق ، وسيأتى لذلك مزيد بيان إن شاء الله تعالى عند الكلام على الوقف على رءوس الآي ، وهل هو سنة مطلقا

وقولها يقطع من التقطيع ، وتقطيع القراءة يكون بكثرة الوقف فيها ، وليست من القطع الذى هو بمعنى انتهاء القراءة . والله أعلم

٣ - روى البخارى ومسلم وغيرهما عن عبد الله بن مسعود (١) رضى الله عنه قال : قال لى رسول الله ﷺ : إقرأ على ، فقلت : أقرأ عليك وعليك أنزل ؟ فقال : إنى أحب أن أسمعه من غيرى ، قال : فافتتحت سورة النساء ، فلما بلغت (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنابك على هؤلاء شهيدا (٢)) قال : حسبك ، فإذا عيناه تذرفان (٣)

قال أبو عمرو الدانى : « الاترى أن القطع على قوله (شهيداً) كاف ، وليس بتام ، لأن المعنى :فكيف يكون حالهم إذا كان هذا ، (يومئذ يود الذين كفروا) (٤) ، فما بعده متعلق بما قبله ، والتمام (ولا يكتمون الله حديثا) ، لأنه انقضاء القصة ، وهو فى الآية الثانية ، وقد أمر النبى ﷺ ابن مسعود أن يقطع عليه دونه ، مع تقارب مابينهما ، فدل ذلك دلالة واضحة على جواز القطع على

---

(١) هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلى ، أبو عبد الرحمن توفى بالمدينة سنة اثنتين أو ثلاث وثلاثين . الإصابة ٦/٢١٤ ، الاستيعاب ٧/٢٠ .

(٢) النساء / ٤١ .

(٣) رواه البخارى ، كتاب التفسير - سورة النساء - باب (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد) ، وكتاب فضائل القرآن ، باب من أحب أن يسمع القرآن من غيره ، وباب قول المقرئ للقارئ حسبك ، وباب البكاء عند قراءة القرآن ، ورواه مسلم ، كتاب صلاة المسافرين ، باب فضل استماع القرآن ، وغيرهما

(٤) النساء / ٤٢ .

الكافي - يعنى الوقف الكافى - ووجوب استعماله .(1)

أقول : فى كلام أبى عمرو هذا نظر من عدة جهات :

الأولى : أن هذا قطع ، وليس بوقف ، والوقف يكون أثناء القـــراءة ، والقطع يكون آخرها ، كما سبق ، وقـد صرح الدانى بذلك فى قوله : « جواز القطع على الكافى » ، غاية مايدل عليه الحديث وجوب مراعاة المعنى فى القراءة حين القطع ، وستأتى الأدلة عليه أن شاء الله تعالى .

الثانية : أن القطع ها هنا كان لعارض ، وهو ذرف عينى رسـول الله ﷺ بالدمع .

الثالثة : قوله : ووجوب استعماله ، إن أراد بوجوب استعماله استعمال القطع على المعنى الكافى ، فليس ذلك بواجب ، بل القطع على التام أولى ، وإن أراد بوجوب استعماله استعمال الوقف الكافى ، فذلك مخالف لما عليه العلماء من أن الوقف على التـام والكافى والحـسن جـائز لا واجب ، وقـد نص ابن الجزرى على ذلك بقوله :

وليس فى القرآن من وقف وجب ∴ ولاحرام غير ماله سبب .(2)

لكن الحديث يدل فى جملته على مراعاة المعنى ، حتى مع وجود العارض المانع من وصل القراءة .

٤ - روى النحاس بإسناده عن عبد الله بن عمر رضى الله عنه قال : « لقد عشنا برهة من دهرنا وإن أحدنا ليؤتى الإيمان قبل القرآن ، وتنزل السورة على محمد ﷺ فيتعلم حلالها وحرامها ، وآمرها وزاجرها ، وما ينبغى أن يوقف

---

(1) المكتفى / ١٣٧ .

(2) شرح الطيبة ١ /٢٢٢ .

عنده منها ، كما تتعلمون أنتم القرآن اليوم ، ولقد رأينا اليوم رجالا يؤتى أحدهم القرآن قبل الإيمان ، فيقرأ ما بين فاتحته إلى خاتمته مايدرى ما أمره ولا زجره ، ولا ما ينبغي أن يوقف عنده منه (١) »

قال أبو جعفر النحاس : « فهذا الحديث يدل على أنهم كانوا يتعلمون الأوقاف كما يتعلمون القرآن ، وقول ابن عمر : لقد عشنا برهة من دهرنا ، يدل على أن ذلك إجماع من الصحابة ثابت » (٢)

وقال أبو عمرو الداني : ففي قول ابن عمر دليل على أن تعليم ذلك توقيف من رسول الله ﷺ ، وأنه إجماع من الصحابة رضوان الله عليهم .(٣)

أقول : وقول أبي جعفر هذا حسن ، وكذا قول أبي عمرو ، إلا أن قول ابن عمر : « أن يوقف عنده منها » محتمل لمعنى الوقف الذى نحن بصدده ، ومحتمل للازم ذلك المعنى ، وهو التدبر والاستنباط ، أو الامتثال والطاعة ، فتقول : هذا وقاف عند آيات الله ، أى يكثر التأمل والتدبر فيها ، وتقوم : هذا وقاف عند حدود الله ، أى يطيع ربه ، ولا يتعداها ، ومنه وصف الصحابة رضى الله عنهم لعمر بأنه « كان وقافا عند كتاب الله (٤)

٥ - ماجاء من أقوال التابعين التى تنص على وجوب مراعاة المعنى عند قطع

---

(١) البرهان ١/٣٤٢ ، الاتقان ١/٨٢ ، منار الهدى /٥ ، وانظر المكتفى / ١٣١ هامش (٦) ، ورواه البيهقى بنحوه ، كتاب الصلاة ٣/١٢٠ .

(٢) الإتقان ١ / ٨٣ .

(٣) المكتفى / ١٣٤ ، ١٣٥ .

(٤) هو قول ابن عباس أو الحر بن قيس . أنظر فتح البارى ١٢/٢٢٠ ، وهذا الحديث الموقوف أخرجه البخارى ، كتاب التفسير - سورة الأعراف - باب (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجهلين) ، وكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ ورواه غيره .

القراءة ، فلا يقطع القارئ على ماله تعلق بما بعده إلا إذا منع من ذلك شئ ، وإذا كان القطع وقفا على آخر القراءة ، وإنهاء لها ، فالوقف مع استئنافها أولى في مراعاة ذلك .

من هـــذه الأقوال مارواه الداني بإسناده عن ميمون بن مهران (١) ، قال : « إني لأقشعر من قراءة أقوام يرى أحدهم حتما عليه ألايقصر عن العشر . إنما كانت القراء تقرأ القصص إن طالت أو قصرت ، يقرأ أحدهم اليوم (وإذا قيل لهم لاتفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون (٢)) ، قال : ويقوم في الركعة الثانية فيقرأ (ألا إنهم هم المفسدون (٣)) . (٤)

قال أبو عمرو الداني : « فهذا يبين أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يتجنبون في قراءتهم القطع على الكلام الذي يتصل بعضه ببعض ، ويتعلق آخره بأوله ، لأن ميمون بن مهران إنما حكى ذلك عنهم ، إذ هو من كبار التابعين ، وقد لقي جماعة منهم (٥) » ، أي من الصحابة .

٦ ـ ماينسب إلى علي (٦) رضي الله عنه من أنه سئل عن قوله تعالى (ورتل القرآن ترتيلا) ، فقال : « الترتيل تجويد الحروف ، ومعرفة الوقوف (٧) » .

---

(١) هو ميمون بن مهران الرقي ، أبو أيوب الكوفي ، توفي سنة ست عشرة أو سبع عشرة ومائة . تذكرة الحفاظ ١/٩٨ ، التهذيب ١٠ / ٣٩٠ .

(٢) البقرة / ١١ .

(٣) البقرة / ١٢ .

(٤) المكتفى / ١٢٥ .

(٥) المكتفى / ١٢٥ ، ١٢٦ .

(٦) هو علي بن أبي طالب بن عبد المطلب ، أبو الحسن القرشي الهاشمي ، ابن عم رسول الله ﷺ ، وزوج ابنته ، توفي سنة أربعين . الإصابة ٧/٥٧ ، الاستيعاب ٨/١٣١ .

(٧) النشر ١/٢٠٩ ، ٢٢٥ التمهيد / ٤٨ ، شرح الطيبة ١/٣٢٢ ، ٣٢٣ ، الإتقان ١/٨٣ ، منار الهدى / ٥ .

وإنما أخرت هذا لأنى لم أقف على من رواه بإسناده ، ولا من عزاه إلى من رواه ، مع أني أجهدت نفسى فى البحث عنه في مظانه من كتب التفسير بالمأثور ومن كتب السنن .

وقفه مع هذه الروايات :

هذه الروايات تفيد صراحة أن النبى ﷺ كان يبين المعانى وهو يقرأ القرآن ، ويعلم ذلك أصحابه رضى الله عنهم ، حتى لايقفوا على وقف يقلب المعنى ويغير المراد ، وقد سار الصحابة على هذا المنهج ، فكانوا يقفون على الوقف الجائز ، ويتعلمونه ، ويعلمونه من معهم من التابعين ، ولايقفون على الوقف الممنوع القبيح ، ويحذرون الناس منه ، حتى ولوكان ذلك فى نهاية القراءة .

وخلاصة الأمر أن الوقف والابتداء علم نشأ منذ نزول القرآن ، بل قال بعضهم إنما جاء بالتوقيف ، وعلى هذا ألف أبو عبد الله محمد بن عيسى الأندلسى المعروف بالمغربى المتوفى سنة أربعمائة كتابا سماه : وقوف النبى ﷺ فى القرآن ، وعددها سبعة وعشرون وقفا ، قال عنها مؤلف هذا الكتاب : إن رسول الله ﷺ أخذها عن جبريل عليه السلام ، عن رب العزة جل وعلا (١)

قال ابن الجزرى : « وصح ، بل تواتر عندنا تعلمه والاعتناء به من

---

(١) أنظر كشف الظنون ٢/٢٠٢٥ ، وقد نقل مؤلفه جانبا من هذه الوقوف

السلف الصالح ، كأبى جعفر (١) ونافع (٢) وأبى عمرو (٣) ويعقوب (٤) وعاصم (٥) ، وغيرهم من الأئمة ، وكلامهم فى ذلك معروف ، ونصوصهم عليه مشهورة فى الكتب ، ومن ثم اشترط كثير من أئمة الخلف على المجيز أن لايجيز أحدا إلا بعد معرفته الوقف والابتداء ، وكان أئمتنا يوقفوننا عند كل حرف ، ويشيرون إلينا فيه بالأصابع ، سنة أخذوها كذلك عن شيوخهم الأولين ، رحمة الله عليهم أجمعين (٦)

وإذا كان الأمر على ما أسلفت من اقتران الوقف والابتداء بالقرآن منذ نزوله ، فإن الروايات السابقة تعضدها فى هذا المعنى أدلة أخرى ، فمهمة رسول الله ﷺ هى التبليغ والبيان ، أعنى تبليغ الوحى وبيانه ، ووقف القارئ وابتداؤه موضح ومبين لمعانى القرآن ، فما ظنكم إذا كان هذا القارئ هو رسول الله ﷺ الموكول إليه البيان بكل ما أوتى من أسبابه ، ثم إن هؤلاء الصحابة الذين كانوا يتلقون القرآن من رسول الله ﷺ ، أو يقرءونه عليه لابدلهم من الوقف لخروج النفس ، ثم الابتداء ، ورسول الله ﷺ يقرهم على مواطن وقفهم وابتدائهم ،

---

(١) هو يزيد بن القعقاع المخزومى مولاهم ، أبو جعفر المدنى ، أحد القراء العشرة ، توفى سنة سبع أو ثمان أو تسع وعشرين ومائة . معرفة القراء ١/٧٢ ، غاية النهاية ٢/٤٠٦

(٢) هو نافع بن عبد الرحمن بن أبى نعيم المدنى ، أبو رويم ، أمام أهل المدينة فى القراءة ، وأحد القراء السبعة ، توفى سنة تسع وستين ومائة ، وقيل غير ذلك . معرفة القراء ١/١٠٧ ، غاية النهاية ٢/٣٣ .

(٣) هو أبو عمرو بن العلاء بن عمار التميمى المازنى البصرى ، اختلف فى اسمه على أقوال كثيرة ، ولد سنة ثمان وستين ، وتوفى سنة أربع وخمسين ومائة . معرفة القراء ١/١٠٠ ، غاية النهاية ١/٢٨٨ .

(٤) هو يعقوب بن إسحاق بن زيد الحضرمى ، أبو محمد البصرى ، أحد القراء العشرة ، توفى سنة خمس ومائتين . انباه الرواه ٤/٤٥ ، معرفة القراء ١/١٥٧ ، غايه النهاية ٢/٣٨٦ .

(٥) هو عاصم بن أبى النجود بهدلة الأسدى مولاهم ، أبو بكر الكوفى الحناط ، أحد القراء السبعة ، توفى آخر سنة سبع ، أو أول سنة ثمان وعشرين ومائة على الصحيح ، وقيل غير ذلك . معرفة القراء ١/٨٨ ، غاية النهاية ١/٣٤٦ .

(٦) النشر ١ / ٢٢٥ .

ويكون هذا الإقرار بالسكوت فى الغالب ، ثم إقرار الصحابة كذلك من يأخذون القرآن عنهم على المواطن التى يقفون عليها ، والتى يبتدئون بها ، وهكذا إلى وقتنا هذا ، وهو ما عبر عنه ابن الجزرى بقوله : « سنة أخذوها كذلك عن شيوخهم الأولين » ، أقول : بل هى سنة عملية تقريرية عند كل القراء والمقرئين من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا ، والذين قرأت عليهم القرآن أكثرهم - إن لم يكن كلهم - كان يهتم بالوقف مثلما يهتم بالأداء ومخارج الحروف وأحكام التجويد .

تاريخ التدوين فى هذا الفن :

استمر السلف الصالح من الصحابة والتابعين يتناقلون مسائل هذا العلم مشافهة ، لأنه يتعلق بتفسير القرآن وبيان معانيه ، فاهتموا به ، وتناقلوه بالرواية دون التدوين - شأنه فى ذلك شأن بقية العلوم - حتى جاء عصر التدوين ، فبدأ العلماء فى التأليف فيه ، وقد نشطت حركة التأليف فى الوقف والابتداء لدرجة أن عد محقق كتاب المكتفى للـداني ثمانية وسبعين كتابا أو مؤلفا مستقلا فى هذا الفن بخلاف من صنـف فيه ضمن كتب القراءات وعلوم القرآن (١) ، وقد قال فى مقدمة تحقيقه للكتاب : « ومما يلفت الانتباه أن كل من ألف فى الوقف والابتداء كانوا من القراء أو النحويين ، وقل أن نجد إماما فى القراءة أو اللغة إلا وله مشاركة فى التصنيف فى هذا العلم (٢) » .

وسأعرض فى هذه العجالة لأهم كتب الوقف ، خاصة ماطبع منها أو حقق ، أو ما كان له مزية خاصة مع وجود بعض نسخه المخطوطة وهى كما يلى :-

---

(١) أنظر مقدمة كتاب المكتفى / ٦٠ - ٧١

(٢) مقدمة المكتفى / ٤٩ .

١- الوقف والابتداء : لزبان بن عمار بن العريان المازني ، أبي عمرو بن العلاء ، المتوفى سنة (١٥٤هـ / ٧٧٠م) وهو من الكتب التي ورد بها الخطيب البغدادي دمشق من روايته .

٢- الوقف والابتداء : لحمزة بن حبيب بن عمارة الزيات ، الكوفي ، أبي عمارة ، المقرىء الفرضي الفقيه أحد القراء السبعة ، المتوفى سنة (١٥٦هـ / ٧٧٢م).

٣- وقف التمام : لنافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي ، القارىء المدني ، أحد القراء السبعة المشهورين ، المتوفي سنة (١٦٩هـ /٧٨٥م) ، وهو من الكتب التي ورد بها الخطيب البغدادي دمشق من روايته .

٤- الوقف والابتداد : لعلي بن حمزة بن عبدالله الأسدي الكوفي ، أبي الحسن الكسائي ، أمام اللغة والنحو ، وأحد القراء السبعة المشهورين ، توفي سنة (١٨٩هـ /٨٠٤م) .

٥- وقف التمام : ليعقوب بن إسحاق بن زيد بن عبدالله الحضرمي البصري ، النحوي اللغوي الفقيه ، أحد القراء العشرة ، توفي سنة (٢٠٥هـ / ٨٢٠م)

٦- الوقف والزبتداء : لخلف بن هشام البزار الأسدي ، أبي محمد ، أحد القراء العشرة ، توفي ببغداد سنة (٢٢٩هـ / ٨٤٣ م) .

٧- الوقف والابتداء : لحفص بن عمر بن عبد العزيز بن صهبان ، أبي عمر الأزدي الدوري ، المقرىء النحوي البغدادي ، تلميذ أبي عمرو والكسائي ، توفي سنة (٢٤٠هـ / ٨٥٤م) .

٨- الوقف والابتداء : لهشام بن عمار بن نصير السلمي ، أبي الوليد

ابن ميسرة المقريء المحدث الخطيـــب القاضى الدمشقى ، توفى بدمشق سنة (٢٤٥هـ / ٨٥٩م)

٩- المقاطع والمبادىء : لسهل بن محمد بن عثمان السجستانى ، أبى حاتم ، اللغوى البصـرى أستـاذ المبـرد ، توفى سنة (٢٤٨هـ / ٨٦٢م) ، قـال الأشمونى : « هو الإمام المقتدى فى هذا الفن » .

١٠- الوقف والابتداء : لأحمد بن موسى بن العباس ، أبى بكر ، ابن مجاهد ، كبير العلماء بالقراءات وأول من سبعها ، توفى سنة (٣٢٤هـ / ٩٣٥م) .

١١- الإيضاح في الوقف والابتداء : لمحمد بن القاسم بن بشار الأنباري ، أبى بكر النحوى الأديب توفى سنة (٣٢٨هـ/٩٢٩م) ، وكتابه هذا من أشهر الكتب فى هذا الفن الأديب وقد طبع هذا الكتاب بتحقيق د . محيى الدين رمضان، ضمن منشورات مجمع اللغة العربية بدمشق عام ١٣٩١هـ/١٩٧١م .

١٢- القطع والائتناف : لأحمد بن محمد بن إسماعيل المعروف بابن النحاس أبى جعفر ، النحوي المصرى ، توفى سنة (٣٣٨هـ / ٩٤٩م) ، وكتابه مشهور في هذا الفن ضمن فيه أقوال السابقين ، فحفظ أقوالهم ورجح بينها ، وقد سماه بعضهم « الوقف والابتداء » ، وقد طبع هذا الكتاب بتحقيق د . أحمد خطاب العمر ، ضمن منشورات وزارة الأوقاف العراقية ، سلسلة إحياء التراث الإسلامى / ٣٨ ، ط ١ ، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨م ، مطبعة العانى ، بغداد ، ١ مج ، ١ ج .

١٣- وقوف النبى ﷺ فى القرآن : لمحمد بن عيسي البريلى الأندلسى المعروف بالمغربى أبى عبدالله ، توفى سنة (٤٠٠هـ / ١٠٠٩م) ، وهى سبعة

وعشرون وقفاً ضمنها حاجى خليفة فى كتابه « كشف الظنون »[1] .

١٤- الوقف على كلا وبلى : لمكى بن أبى طالب القيسى الأندلسى ، شيخ القراء توفى سنة (٤٣٧ هـ) وقد طبع هذا الكتاب بتحقيق د . أحمد حسن فرحات . دمشق دار المأمون ، ط ١ ، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٨ م .

١٥- الاهتداء فى الوقف والابتداء[2] : لعثمان بن سعيد الدانى ، أبى عمرو ، توفى سنة (٤٤٤هـ) .

١٦- المكتفى فى الوقف والابتداء : للإمام الدانى أيضاً وقد طبع هذا الكتاب بتحقيق د . يوسف المرعشلى ط موسسة الرسالة . بيروت ط ١ سنة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م - ، ط ٢ سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

١٧- المرشد فى معنى الوقف التام والحسن والكافى والصالح والجائز والمفهوم وبيان تهذيب القراءات وتحقيقها وعللها : للحسن بن على بن سعيد ، أبى محمد العمانى نزيل مصر ، توفي بعيد الخمسمائة[3] وقد لخصه الشيخ زكريا الأنصارى فى كتاب سماه « المقصد لتلخيص مافى المرشد » .

١٨- الوقف والابتداء : لعلى بن أحمد بن الحسن ، أبي الحسن الغزال النيسابورى ، العلامة المقرىء توفى سنة (٥١٦ هـ / ١١٢٢م)[4] .

---

(١) حاجى خليفة ، كشف الظنون ٢/٢٠٢٥ .

(٢) يوجد منه نسخة مخطوطة فى المكتبة الأزهرية بالقاهرة ، رقم [٢٧٦] ٢٢٨٣ ضمن مجموع بقلم معتاد .

(٣) يوجد منه نسخة مخطوطة فى جامعة استانبول ، القسم العربى رقم (٦٨٢٧) تاريخ نسخه سنة ٨٦٠هـ / ١٤٥٥م . يقع فى ٢٠٤ ورقات . وهو مقابل على الأصل (ششن : نوادر المخطوطات ٢/٢٥١) .

(٤) يوجد منه نسخة مخطوطة بالخزانة التيمورية بدار الكتب المصرية ، رقم (١٦٢) .

١٩- نظام الأداد في الوقف والابتداد (١) : لعبد العزيز بن على بن محمد بن سلمة ، أبي الفتح المعروف بابن الطحان البسماتي الأندلسي ، توفى سنة (٥٦٠هـ - ١١٦٤م) .

٢٠- الايضاح فى الوقف والابتداء (٢) : لمحمد بن طيفور الغزنوي السجاوندى المقرىء المفسر النحوى المحقق توفى سنة (٥٦٠ هـ) .

٢١- وقوف القرآن (٣) : للسجاوندى أيضاً .

٢٢- الهادي إلي معرفة المقاطع والمبادى (٤) : للحسن بن أحمد بن الحسن ، أبي العلاء الهمذاني العطار ، شيخ همذان وإمام العراقيين ، توفي سنة (٥٦٩ هـ) .

٢٣- الاقتضاء - أو الاقتداء - فى معرفة الوقف والابتداء (٥) : لمعين الدين

---

(١) يوجد منه نسخة مخطوطة بالخزانة التيمورية بدار الكتب المصرية ، ضمن مجموع فى التفسير رقم (٣٩٧) ، ويوجد منه نسخة مخطوطة بمكتبة تشستربتي بدبلن رقم(٣٩٢٥) ، وقد طبع بتحقيق د .

(٢) يوجد منه نسخة تامة بالعراق - بغداد ، دار التربية الإسلامية ، مكتبة عباس حلمي القصاب ، رقم (١١) بخط نسخي فى (٨٦) ورقة ، يرجع تاريخ نسخها لسنة ٧٧٨هـ / ١٣٧٦م ، ويوجد منه (٤) نسخ مخطوطة بمكتبة الأوقاف العامة ببغداد رقم (٤٢٨١) و (٩٩٦١) ، ويوجد منه نسختين بالمكتبة الأزهرية بالقاهرة ، الزولي رقم [١٦٤] ١٦٢٠٢ بخط محمد حسن الاعزازي ، كتبت سنة ٨٥٨هـ / ١٤٥٤م في (١٢٩) ورقة ، والثانية رقم [٢٥٢] ٢٢٢٦٠ فى (١٥٧) ورقة . ويوجد منه نسختين فى برلين رقم (٢٤١٢) و (٢٣٧٦) ، ويوجد منه نسخة بالمكتبة الظاهرية بدمشق رقم (٥٧٩٤) بخط مصلح الدين سنة ٩٩٥هـ / ١٥٨٦م (عزة حسن ، فهرس الظاهرية : ٢٥) .

(٣) يوجد منه نسخة في مدرسة جامع النبي شيت بالموصل رقم (١٥٤) باسم « رسالة الوقف اللازم فى القرآن » ويوجد منه نسخة ثانية في مكتبة عبد الرحمن الصايغ بالموصل ، رقم (١٩١) . ونسخة ثالثة بالجامع الزيواني بالموصل رقم (٢٦٩/٤٢٠) . ونسخة رابعة فى توبكابي بتركيا رقم (١٦٣٢) تقع فى (١٢٤) ورقة . ونسخة خامسة باسم « وقوف القرآن » فى توبكابي أيضاً برقم (١٦٤١) .

(٤) يوجد منه نسخة مخطوطة في توبكابي بتركيا رقم (١٦٤٢) تقع فى (٢٣٠) ورقة ناسخها محمد بن هلال سليمان (٨٢٦هـ / ١٤٢٢م) .

(٥) يوجد منه نسخة مخطوطة فى دار الكتب الظاهرية بدمشق رقم (٨٣٩٠) ونسخة ثانية رقم (٨٣٨٠) ونسخة ثالثة فى المكتبة الأزهرية فى القاهرة رقم (١٠٩٨٩/١٢٢) بقلم معتاد نسخت سنة ١١٢٦هـ / ١٧١٤م فى (٣١٦) ورقة .

عبدالله بن جمال الدين أبي عبدالله محمد بن عبدالله بن أبي حفص ، النكزاوي ، أبي محمد ، توفى سنة (٦٨٣هـ/١٢٨٤م) ، وقد حقق الكتاب بكلية اللغة العربية بالقاهرة .

٢٤- وصف الاهتداد في الوقف والابتداء (١) : لابراهيم بن عمر بن إبراهيم ، أبي محمد الربعي الجعبري ، المحقق المصنف ، توفى في الخليل سنة (٧٣٢هـ / ١٣٣١م) .

٢٥- علم الاهتداء في معرفة الوقف والابتداء (٢) : للإمام علم الدين أبي الحسن علي بن محمد بن عبد الصمد السخاوي ، توفى سنة (٦٤٣هـ / ١٢٤٥م) ، وهو ضمن كتاب جمال القراء له .

٢٦- الاهتداء في الوقف والابتداء (٣) : لمحمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف ، أبي الخير شمس يالدين الشهير بابن الجزري المقرئ الدمشقي ، توفى سنة (٨٣٣هـ / ١٤٢٩م) ، قال إنه قدم له بمقدمتين جمع بهما أنواعاً من الفوائد ، ثم استوعب أوقاف القرآن سورة سورة .(٤)

٢٧- المقصد لتلخيص مافي المرشد (٥) : لزكريا بن محمد بن أحمد بن

---

(١) يوجد منه نسخة مخطوط في مكتبة طرابزون بتركيا رقم (٤١٨) في (١٠١) ورقة كتبت في أواخر القرن الثامن نقلاً عن نسخة المؤلف (ششن ، نوادر المخطوطات ١/٤٠٨) وويوجد منه نسخة ثانية بالاسكوريال .

(٢) يوجد منه نسخة مخطوطة في الخزانة التيمورية بدار الكتب المصرية ضمن مجموع في التفسير رقم (٢٢٥) منسوخة سنة ٧٢٧هـ/١٣٣٦م .

(٣) طبع الكتاب عدة مرات الأولى عام ١٢٨١هـ/١٨٦٤م في مطبعة بولاق بمصر ثم عام ١٢٩١هـ/١٨٧٤م ثم عام ١٣٠١هـ/١٨٨٣م ثم عام ١٣٢١هـ/١٩٠٣م كما طبع بهامش كتاب « تنوير المقباس تفسير ابن عباس » في مصر عام ١٢٩٠هـ/١٨٧٣م .

(٤ ، ٥) النشر ١ / ٢٢٤ .

زكريا الأنصارى المصرى الشافعى ، أبى يحيى ، شيخ الإسلام ، القاضى المفسر المحدث توفى سنة (٩٢٦هـ/١٥١٩م) ، وقد لخص فى كتابه هذا كتاب « المرشد » لأبى محمد الحسن بن على العمانى المتوفى بعيد الخمسمائه .

٢٨- منار الهدى فى الوقف والابتداء (٢) : لأحمد بن عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الزشمونى الشافعى الفقيه المقرىء ، من زعيان القرن الحادى عشر الهجرى ، وقد اختصره عبدالله بن مسعود المصرى فى كتابه « أوائل الندى » .

(١) طبع عدة مرات ، الأولى عام ١٢٨٦هـ/١٨٦٩م علي الحجر فى مطابع بولاق بالقاهرة ، والثانية عام ١٣٠٧هـ/١٨٨٩م على الحرف ، والثالثة عام ١٣٢٢هـ/١٩٠٤م بالمطبعة الميمنية بمصر وبهامشه كتاب « التبيان فى اداب حملة القران » ويقوم الدكتور فؤاد سيزكين بتحقيقه مؤخراً .

(٢) هو احمد بن موسى بن العباس بم مجاهد التميمى ، أبو بكر البغدادى ، ولد سنة خمس واربعين ومائتين ، وتوفى سنة أربع وعشرين وثلاثمائة - معرفة القرا ١/٢٦٩ ، غاية النهاية ١/٣٩ .

المبحث الرابع : علاقته بسائر العلم .

من المعروف بداهة أن العلوم تتداخل ، أى لاتنفك عن بعضها ، ولا يستغنى واحد منها عن الآخر ، لكن الأمر هنا أشد ارتباطا ، لأن الوقف والابتداء علم يحتاج متعلمه إلى اللغة والتفسير والقراءات وغير ذلك ، قال ابن مجاهد (١) : « لا يقوم بالتمام في الوقف إلا نحوى عالم بالقراءات ، عالم بالتفسير والقصص وتلخيص بعضها من بعض ، عالم باللغة التى نزل بها القرآن » (٢) .

فأما احتياجه إلى علم النحو ، فلأن من نصب (ملة) (٣) على الإغراء وقف على قوله (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) ، ومن جعل (ملة) منصوبا بما قبلها ، فلا يقف ، بل يصل (٤) .

وكذلك قوله تعالى (ذلك الكتب لاريب فيه هدى للمتقين (٥)) ، فمن جعل فيه خبر لا التى لنفى الجنس ، وقف عليها ، ومن جعلها خبرا مقدما ، و (هدى) مبتدأ مؤخرا وقف على (لاريب) ثم ابتدأ (فيه هدى للمتقين) ، وهكذا إن جعل (هدى) خبر (ذلك) أو حالا منه فلا يوقف على (لاريب فيه) (٦)

وأما احتياجه إلى التفسير فلأن الوقف يتوقف عليه ، فمن قرأ (فإنها محرمة عليهم أربعين سنة (٧)) ، ووقف على سنة جعل مدة التحريم أربعين سنة

---

(١) البرهان ٣٤٣/١ ، الإتقان ٨٧/١

(٢) الحج /٧٨ .

(٣) البرهان ٣٤٤/١ ، الإتقان ٨٧/١

(٤) البقرة /٢ .

(٥) المكتفى / ١٥٨ ، ١٥٩ ، جمال القراء ٥٦٩/٢ ، ٥٧٠ ، منار الهدى /٢٩ ، ٣٠ ، المقصد / ٢٩ ، ٣٠

(٦) المائدة / ٢٦

(٧) المكتفى /٢٣٧ ، ٢٣٨ ، البرهان ٣٤٥/١ ، منار الهدى / ١١٨ ، الاتقان ٨٧/١ .

، ومن وقف على قوله (فإنها محرمة عليهم) ، جعل التحريم عليهم مؤبدا ، وجعل مدة التيه أربعين سنة (١)

وأما احتياجه إلى المعنى فضروروة ، لأن معرفة مقاطع الكلام إنما تكون بعد معرفة معناه (٢) ، وذلك كقوله تعالى (ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعا (٣)) فالوقف على (قولهم) ، ولو وصل القارئ لقلب المعنى وأوهم السامع أنهم لما قالوا : إن العزة لله جميعا حزن النبي ﷺ لقولهم هذا ، وهذا المعنى باطل ، لأن قوله (إن العزة لله جميعا) من كلام الله تعالى ردا عليهم وتسلية لرسول الله ﷺ، وليس من كلامهم (٤) ، ومثله قوله تعالى (فلا يحزنك قولهم إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون) (٥)

وكذلك قوله تعالى (أولم يتفكروا (٦)) ، فالوقـــف على ذلك ، والابتداء بقوله (مابصاحبكم من جنة (٧)) يبين أن ما نافية جاءت للرد على الكفار حين رموا رسول الله ﷺ بالجنون (٨) .

وكذلك قوله تعالى (ولقد همت به (٩)) هنا الوقف ، والابتداء بقوله (وهم بها لولا أن رءا برهـن ربه (١٠)) ، وذلك للفصل بين الخبرين ، والتمييز بين نوعي

---

(١) الإتقان ١/٨٧ .
(٢) يونس / ٦٥ .
(٣) جمال القراء ٢/٥٧٨ . البرهان ١/٣٤٥ ، الإتقان ١/٨٧ .
(٤) يس / ٧٦ .
(٥) الاعراف / ١٨٤ .
(٦) البرهان / ٣٤٦ .
(٧) يوسف /٢٤ .
(٨) يوسف / ٢٩ .
(٩) يوسف / ٣٢ .
(١٠) البرهان ١/ ٣٤٦ ، ٣٤٧ ، غرائب القرآن ٢ /١٨٠٦ .

الهم ، ولأجل هذا المعنى كان الوقف على قوله عز وجل (يوسف أعرض عن هذا (١)) ، والابتداء بقوله (واستغفرى لذنبك (٢)) ، ليتبين الفصل بين الأمرين ، فيوسف عليه السلام أمر بالإعراض ، وهو الصفح عن جهل من جهل قدره ، وأراد ضره ، والمرأة امرت بالاستغفار لذنبها ، لأنها همت بما يجب الاستغفار منه ، بل وأصرت وتوعدت حين قالت (ولئن لم يفعل ما امره ليسجنن وليكونا من الصغرين (٣)) ، ولذلك أمرت بالاستغفار ، ولم يهم بذلك يوسف عليه السلام ، فلم يؤمر بالاستغفار ، إنما هم بدفعها عن نفسه لعصمته (٤)

ومثل هذا النوع كثير ، أعنى ارتباط الوقف بالمعنى (٥) ، بل مراعاة المعنى وبيانه هو لحمة الوقف وسداه ، وماعدا ذلك من العلوم مؤثر فى المعنى ومبين له ، ويكفى أن تعلم أن الوقف فى قوله تعالى (ومايعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم (٦)) دال على رأى العلماء فى إمكان معرفة المتشابه (٧) .

وأما احتياجه إلى القراءات ، فلأن الوقف يكون على قراءة ، ولا يكون على القراءة الأخرى ، ألا ترى أن من قرأ (والعين بالعين (٨)) بالرفع (٩) وقف على

---

(١) قال السخاوى : « وقد اختار العلماء وأئمة القراء تبيين معانى كلام الله عز وجل ، وتكميل معانيه ، وجعلوا الوقف منبها على المعنى ، ومفصلا بعضه عن بعض ... » ، وقال الزركشى : « واعلم أن أكثر القراء يبتغون فى الوقف المعنى ..... » ، جمال القراء ٥٥٤/٢ ، البرهان ٣٥٠/١ .
(٢) آل عمران / ٧ .
(٣) المكتفى / ١٩٤ ، ١٨٧ جمال القراء ٥٧٢/٢ ، ٥٧٣ ، البرهان ٣٤٧/١ ، ٣٤٨
(٤) المائدة / ٤٥ .
(٥) بالرفع قراءة الكسائى ، وبالنصب قراءة الباقين أنظر التيسير / ٩٠ ، النشر ٢٥٤/٢ .
(٦) أنظر المكتفى / ٢٤٠ ، ٢٤١ ، البرهان ٣٤٩/١ ، منار الهدى / ١٢٠
(٧) النبأ / ٣٧
(٨) قرأه بالخفض ابن عامر وعاصم ويعقوب ، وقرأه بالرفع الباقون . التيسير / ٢١٩ ، النشر ٣٩٧/٢ .
(٩) المكتفى / ٦٠٤ ، ٦٠٥ و منار الهدى / ٤١٦ .

قوله (أن النفس بالنفس)، على أن ماوقف عليه كان حكاية عما فى التوراة بالنسبة لليهود، ومابعده ابتداء حكم في المسلمين ، ومن قرأ (والعين بالعين) بالنصب لم يقف على قوله (أن النفس بالنفس) ، لأنها معطوفة عليها ، وليست مستأنفة (١) .

وكذلك قوله تعالى (الرحمن) (٢) من قرأه بالرفع وقف على قوله تعالى رب السموت والأرض ومابينهما، لأنه استئناف كلام جديد ، ومن قرأه بالجر (٣) لم يقف ، على أنه بدل من (رب) أو صفة له (٤) .

وهكذا يحتاج هذا العلم إلى كثير من العلوم الأخرى ، وفى نفس الوقت يدل عليها ، ألا ترى أن وقف القارئ يدل على اختياره فى الإعراب والمعنى ، وهكذا لايكاد ينفك هذا العلم عن غيره من العلوم الأخرى ، والله أعلم .

---

(١) البرهان ١/ ٣٥٠
(٢) جمال القراء ٢ / ٥٥٤ .
(٣) سبق تخريجه .
(٤) المكتفى / ١٤٥ .

المبحث الخامس : مذاهب القراء فى الوقف

أكثر القراء يبتغون فى الوقف مراعاة المعنى وإن لم يكن رأس آية (١) ، بل لم يقتصر الأمر على القراء فقد نص السخاوى على أن هذا هو اختيار العلماء وأئمة القراء ، فقال : « وقد اختار العلماء وأئمة القراء تبيين معانى كلام الله عز وجل ، وتكميل معانيه ، وجعلوا الوقف منبها على المعنى ، ومفصلا بعضه عن بعض ، وبذلك تلذ التلاوة ، ويحصل الفهم والدراية ، ويتضح منهاج الهداية . (٢)

وأجاز جماعة من القراء الوقف على رءوس الآى مطلقا من غير مراعاة المعنى ، واستدلوا على ذلك بالنقل والعقل .

أما النقل فيقولون قالت أم سلمة رضى الله عنها : « كان رسول الله ﷺ يقطع قراءته ، يقرأ (الحمد لله رب العلمين) ، ثم يقف ، (الرحمن الرحيم) ، ثم يقف ، ..... الحديث (٣) »

وأما العقل فقالوا : إن هذه الفواصل إنما أنزل القرآن بها ليوقف عليها ، وهذا معنى قول أبى عمرو الدانى : « ومما ينبغى له أن يقطع عليه رءوس الآى ، لأنهن فى أنفسهن مقاطع ، ..... ، وقد كان جماعة من الأئمة السالفين والقراء الماضين يستحبون القطع عليهن ، وإن تعلق كلام بعضهم ببعض لما ذكرناه من كونهن مقاطع ، ..... الخ (٤) »

---

(١) انظر المكتفى / ١٤٥ - ١٤٧ ، نظام الأداء / ٤٦ ، جمال القراء ٢/ ٥٥٣ ، البرهان ١/ ٣٥٠ ، الإتقان ١/ ٨٧ ، لطائف الإشارات ١/ ٢٥٢ .

(٢) الإتقان ١ / ٦٩

(٣) البرهان ١ / ٦٩

(٤) فى المكتفى / ١٤٥ ، ١٤٧

وبهذين الدليلين أجازوا ، بل استحبوا الوقف على رءوس الآى مطلقا ، وقالوا : هذا وقف السنة ، أو : الوقف على رءوس الآى سنة (١)

ومن أجل هذا قال العلماء : إن من ثمرات معرفة الفواصل وعد الآى الوقف عليها (٢) ، وإن مبنى الفواصل على الوقف (٣) .

وإلى ذلك - أعنى الوقف على رءوس الآى - ذهب الدانى (٤) والبيهقى (٥) فى شعب الإيمان (٦) .

واعترض جماعة من العلماء على هذا ، وعلى الاستدلال بالحديث عليه ، فالجعبرى (٧) قد تعقب فى كتاب الاهتداء الاستدلال بهذا الحديث على سنية وقف الفواصل بأنه لادلالة فيه على ذلك ، لأنه إنما قصد به إعلام الفواصل ، قال : « وجهل قوم هذا المعنى فسموه وقف السنة » (٨) ، وقال غيره : الأظهر أنه ﷺ كان يقف ليبين للمستمعين رءوس الآى ، ولو لم يكن لهذا لما وقف على (العلمين) ، ولا (الرحيم) ، لما فى الوقف عليهما من قطع الصفة عن الموصوف ، ولا يخفى ما فى ذلك ، .... ، ولا ينبغى أن يقال فى الوقف على ماذكر فى حديث أم سلمة : إنه قبيح ، والوقف على كل كلمة جائز ، ووصل

---

(١) هو أبو بكر أحمد بن الحسين بن على بن موسى البيهقى الإمام الحافظ العلامة ، ولد سنة أربع وثمانين وثلاثمائة ، وتوفى سنة ثمان وخمسين وأربعمائة . تذكرة الحفاظ ٣ / ١١٣٢ .

(٢) البرهان ١/ ٢٥٠ ، شرح الطيبة ١ / ٢٢٩ ، لطائف الإشارات ١ / ٢٥٢

(٣) هو أبو محمد ابراهيم بن عمر بن إبراهيم بن خليل الربعى الجعبرى ، ولد سنة أربعين وستمائة ، وتوفى سنة اثنتين وثلاثين وسبعمائة . غاية النهاية ١ /٢١ ، بغية الوعاة ١ / ٤٢٠ .

(٤) أنظر البرهان ١ / ٩٨ ، لطائف الاشارات ١ / ٢٥٢

(٥) لطائف الإشارات ١ / ٢٥٤ .

(٦) البرهان ١ / ٩٨ ، الإتقان ١ / ٦٧ ، لطائف الإشارات ١ / ٢٥٢ ، ٢٦٦ .

(٧) سبق تخريجه .

(٨) الماعون / ٤ .

القرآن كله جائز »(١) .

أقول : ويؤيد هذا اختلاف العلماء في عدد الآي ومواطن الفواصل ، ولو كان الوقف على رءوس الآي سنة مطلقا لما حدث هذا الاختلاف بين أصحاب العدد .

قال الجعبري : « فما وقف ﷺ دائما تحققنا أنه فاصلة ، وما وصله دائما تحققنا أنه ليس بفاصلة ، وما وقف عليه مرة ووصله أخرى احتمل الوقف أن يكون لتعريف الفاصلة ، أو لتعريف الوقف ، أو للاستراحة ، واحتمل الوصل أن يكون غير فاصلة ، أو فاصلة وصلها لتقدم تعريفها (٢) ، ويؤيده أيضا ماتقدم من قول النبي ﷺ: « كلها شاف كاف ، مالم تختم آية عذاب برحمة ، أو آية رحمة بعذاب » (٣)

وقد سلك السخاوي مسلكا وسطا ، فلم يرفض الوقف على رءوس الآي إلا إذا تغير المعنى ، يقول السخاوي : « وأجاز جماعة من القراء الوقف على رءوس الآي عملا بالحديث ،.... وهو مذهب يؤيده الحديث والمعنى ، .... ، إلا أن من الفواصل مالايحسن الوقف عليه ، كقوله عز وجل (فويل للمصلين) (٤) ، لأن المراد : فويل للساهين عن صلاتهم المرائين فيها ، فلا يتم هذا المعنى إلا بالوصل »(٥) .

---

(١) جمال القراء ٢ / ٥٥٣ .

(٢) جمال القراء ٢ / ٥٤٧ .

(٣) هذا ماقرره علماء العدد حينما أرادوا أن يوفقوا بين اختلاف العلماء في عد آيات السورة الواحدة أنظر في ذلك البرهان ١ / ٩٨ ، الإتقان ١ / ٦٧ لطائف الإشارات ١ / ٢٥٣ ، ٢٦٦ .

(٤) رواه الترمذي ، كتاب فضائل القرآن ، باب رقم : ٢١ ، وكتاب الدعوات ، باب رقم :٢٢ ، قال عقب الرواية الأولى و الثانية : حديث حسن غريب ، ورواه أبو داود ، كتاب الأدب ، باب ما يقال عند النوم الرواية الثانية ، ورواه وغيرهما .

(٥) أنظر جمال القراء ٢ / ٥٤٧ ، وهوامش هذه الصفحة .

ومعنى قوله : « إلا أن من الفواصل مالايحسن الوقف عليه » ، أن الوقف عليها ، والابتداء بما بعدها قبيح ، لأنه يغير المعنى ، وهذا واضح من المثال الذى ذكره

الرأى المختار :

إنما قلت المختار لأن أدلة كل من العلماء والقراء ، وإن كانت صحيحة فى ذاتها إلا أنها ليست نصا فى الدلالة على المراد من المطلوب ، وكذلك لأن آراءهم - من وجهة نظرى - ليست متعارضة ، إذ يمكن الجمع بينها فى تفصيل أذكره إن شاء الله تعالى .

اعلم - وفقنى الله وإياك - أن القراءة تختلف باختلاف المقصد منها فهناك من يقرؤه للتعلم ، وهناك من يقرؤه للتدبر ، وهناك من يقرؤه للثواب (١) ، وفى غالب هذا إما أن يقرأه منفردا لايستمع أحد إلى قراءته ، أو يقرأه وهناك من يستمع قراءته فى الصلاة أو خارجها .

وعلى قراءة التعلم - وهى لاتكون من منفرد - تحمل أقوال القراء الآتية ومذاهبهم السالفة إجمالا والآتية تفصيلا ، فمن راعى تعلم رءوس الآى مع القراءة وقف على رأس كل آية ، ومن راعى مع تعلم القراءة مراعاة المعنى وقف حيث يتم المعنى أو يحسن خاصة إذا كان رأس آية ، وقد فعل النبى ﷺ كل هذا (٢)

وأما قراءة التدبر - منفردا كان أو غير منفرد ، فى الصلاة أو خارجها - فلا

---

(١) أنظر الجمع الصوتى الأول للقرآن / ٧٧ ، ٩٩ ، ١٠٢ ، ٢٣٩ .
(٢) المرجع السابق / ٢١٧ .

بد فيها من مراعاة المعنى ،لأن التدبر يكون للمعانى ، وإن لم تكن فى رءوس الآى .

وأما قراءة الثواب ، خاصة إذا كان منفردا ، فالأصل فيها وصل الآيات والمعانى ما استطاع القارئ إلى ذلك سبيلا ، لأن القارئ يريد أن يقرأ أكثر قدر ممكن من القرآن فى أقل وقت ، وعليه فهو لا يقف لا على رءوس الآى ، ولا حيث يتم المعنى ، وعلى هذا النوع من القراءة يحمل فعل الرسول ﷺ وبعض السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم .

أما فعل الرسول ﷺ فقد روى الترمذى وغيره أن رسول الله ﷺ كان يقرأ قبل أن ينام سورتى الإسراء والزمر ، وفى رواية أخرى أنه ﷺ كان يقرأ المسبحات قبل أن يرقد ، وفى رواية ثالثة : كان النبى ﷺ لاينام حتى يقرأ بالسجدة وتبارك . (١)

فهذه السور - الإسراء والزمر ، أو المسبحات ، أو السجدة وتبارك - كان يقرؤها رسول الله ﷺ للثواب ، وهى تحتاج فى قراءتها إلى وقت ، فإذا كان يقرؤها ﷺ قبل أن يرقد ، معنى ذلك أنه كان يسرع فى قراءتها لضيق هذا الوقت .

وأما فعل السلف فقد ورد عن غير واحد من الصحابة والتابعين ومن بعدهم - أنه كان يقرأ القرآن فى ركعة أو يختمه بالليل ، أو يختم القرآن فى اليوم والليلة ختمتين ، إلى غير ذلك (٢) ، وهذا لايتصور إلا بالإسراع فى القراءة ، ووصل

---

(١) انظر فى ذلك النشر ١/٢٣٨ ، شرح الطيبة ١ /٢٤٠ ، الإتقان ١/٨٧ ، لطائف الإشارات ١/٣٦٢ .

(٢) انظر على سبيل المثال المكتفى / ١٥٨ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٨٠ ، ٢٠٠ ، ٢١٨ ، ٢٢٣ ، ٢٢٥ ، ٢٢٨ ، ٢٧٨ ، ٢٨٧ ، ٢٨٩ ، ٢٩٥ ، ٣١٩ ، ٣٤٤ ، ٣٤٧ ، ٣٥٠ ، ٣٥١ ، ٣٦٦ ، ٣٨٨ ، ٣٩٤ ، ٤٢٢ ، ٤٢٥ ، ٤٢٧ ، ٤٣٤ ، ٤٤٨ ، ٥٠٨ ، ٥١٤ ، ٥٢١ ، ٥٢٥ ، ٥٥٥ ، ٥٦٣ ، ٥٦٤ ، ٥٩١ ، ٥٩٢ ، ٦١٠ ، ٦١٨ .

القرآن ما استطاع ، مع ما من الله به على هؤلاء من البركة فى الوقت .

المصحف المرتل والوقف على رءوس الآى :

غالب من سجل المصحف المرتل بصوته كاملا كان يقف على رءوس الآى وإن تعلقت بما بعدها فى المعنى ، وعندى أنهم لم يفعلوا ذلك تبعا لاعتبار أن ذلك سنة ، إنما فعلوا ذلك لأن القصد من فكرة المصحف المرتل والهدف من تسجيله أمور كثيرة ، من أهمهاجمع القرآن جمعا صوتيا مثل جمعه جمعا كتابيا فى زمن أبى بكر وعثمان رضى الله عنهما ، ومنها تحقيق التلقى الشفوى ، ومنها التعليم (١) ، ولذا راعى القائمون على هذا المشروع أن يكون المصحف المرتل معاضدا لمصحف عثمان رضى الله عنه ، أو بعبارة أخرى فهو مصحف متلو ، ومصحف عثمان مصحف مكتوب (٢) .

ولما كان البيان والتعليم من أهم ثمراته أو أسباب وجوده كان على هؤلاء القراء أن يقفوا على رأس كل آية ، ليكون وقفهم فى القرآن المسموع كعلامة انتهاء الآية فى القرآن المكتوب ، والله أعلم .

مذاهب القراء تفصيلا : (٣)

سبق بيان مذاهب القراء إجمالا ، أما أصولهم ومذاهبهم تفصيلا فلا بد من معرفتها حتى يعتمد القارئ فى قراءة كل إمام مذهبه .

١ ـ نافع بن أبى نعيم المدنى : ورد النص عنه بأنه كان يراعى محاسن

---

(١) هو عبد الله بن كثير بن عمرو بن عبد الله ، أبو معبد المكى الدارى ، إما أهل مكة فى القراءة ، واحد القراء السبعة ، ولد سنة خمس وأربعين وتوفى سنة عشرين ومائة . سير أعلام النبلاء ٥ / ٣١٨ ، غاية النهاية ١ / ٤٤٣ .

(٢) آل عمران / ٧

(٣) الأنعام / ١٠٩ .

الوقف والابتداء بحسب المعنى ، أقول : وهذا واضح لمن تصفح أى كتاب فى الوقف والابتداء من كثره اختياره للوقف بحسب المعنى (١)

٢ ـ عبد الله بن كثير المكى (٢) : كان يراعى الوقف على رءوس الآى مطلقا ، ولا يتعمد الوقف فى أواسط الآى إلا فى مواطن ثلاثة ، هى قوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله (٣)) ، وقـــوله عز وجل (وما يشعركم (٤)) ، وقوله سبحانه (ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر (٥)) ، فإنـــه كان يقف عليها ويقول : « إذا وقفت فى القرآن على قوله تعالى (وما يعلـــم تأويله إلا الله) وعلى قوله (ومايشعركم) وعلى (إنما يعلمه بشر) لم أبال بعدها وقفت أم لم أقف » (٦) ، قال ابن الجزرى تعقيبا على قوله هذا : « وهذا يدل على أنه يقف حيث ينقطع نفسـه » (٧) ، وهذا الذى فـهمـه ابن الجزرى قد نص عليه أئمة أهل مكة فى القراءة ورواة قراءة ابن كثير ، فقد روى الدانى بإسناده عن القواس (٨) قوله : « نحن نقف حيث انقطع النفس ـ أى فى أواسط الآيات – إلا فى ثلاثة مواضع ، نتعمد الوقف عليها تعمدا ، فى آل عمران (وما يعلم تأويله إلا الله) ، ثم نبتدئ (والراسخـــون فى العلم) ، وفـــى الأنعام (وما يشعركم) ، ثم نبتدئ

---

(١) النحل / ١٠٣

(٢) النشر ١ / ٢٣٨ ، شرح الطيبة ١ / ٢٤٠ ، لطائف الإشارات ١ / ٢٦٢ .

(٣) النشر ١ / ٢٣٨ .

(٤) هو أحمد بن محمد بن علقمة بن نافع أبو الحسن النبال المعروف بالقواس ، إمام أهل مكة فى القراءة ، شيخ قنبل وأحد رواة قراءة ابن كثير ، توفى بمكة سنة خمس وأربعين ومائتين ، وقيل قبل ذلك معرفة القراء ١ / ١٧٨ ، غاية النهاية ١ / ١٢٣

(٥) هى بكسر الهمزة قراءة ابن كثير وأبى عمرو وغيرهما ، النشر ٢/٢٦١ ، إتحاف فضلاء البشر٢/ ٢٦

(٦) المكتفى / ٢٥٨ ، وروى بعضه فى المكتفى أيضا / ١٣٩ .

(٧) النشر ١ / ٢٣٨ ، شرح الطيبة ١ / ٢٤٠ ، لطائف الإشارات ١ / ٢٦٢

(إنها إذا جاءت) يعنى بكسر الهمزة ، (١) وفى النحل تقف على (بشر) ، ثم نبتدئ (لسان الذى يلحدون إليه) (٢) .

٣ – أبو عمرو بن العلاء البصرى : كان يتعمد الوقف على رءوس الآى ويقول « هو أحب إلى » (٣) ، فقد روى الدانى بإسناده عنه أنه كان يسكت على رأس كل آية ، وكان يقول : « إنه أحب إلى إذا كان رأس آية أن يسكت عندها (٤) » ، ومع ذلك فقد كان يراعى حسن الوقف ، ويطلب حسن الابتداء (٥) ، والمراد بالسكت الوقف .

٤ – عبد الله بن عامر (٦) الدمشقى : لم أجد نصا عنه فى ذلك ، لكن ابن الجزرى بعد أن ذكر مذاهب بعض القراء في الوقف والابتداء ، وهم نافع ، ابن كثير ، وأبو عمرو ، وعاصم ، والكسائى (٧) ، وحمزة ، قال بعد ذلك : « والباقون من القراء كانوا يراعون حسن الحالتين وقفا وابتداء ، كذا حكى عنهم غير واحد (٨) » ، ومراده بالباقين من القراء – فيما أفهم – ابن عامر والقراء الثلاثة

---

(١) المكتفى / ١٤٦ ، وانظر المكتفى / ٦٣٨ ، ٦٣٩ .

(٢) النشر ١ / ٢٢٨ ، لطائف الإشارات ١ / ٢٦٣ .

(٣) هو عبد الله بن عامر بن زيد بن تميم اليحصبى ، أبو عمران الدمشقى ، أحد القراء السبعة ، وأحد التابعين ، ولد سنة ثمان للهجرة ، وقيل سنة إحدى وعشرين ، وتوفى بدمشق سنة ثمانى عشرة ومائة معرفة القراء ١ / ٨٢ ، غاية النهاية ١ / ٤٢٣ .

(٤) هو على بن حمزة بن عبد الله الأسدى مولاهم ، الكوفى النحوى ، أبو الحسن الكسائى ، أحد القراء السبعة ، ولد فى حدود سنة عشرين ومائة ، وتوفى سنة تسع وثمانين ومائة على الصحيح ، وقيل غير ذلك ، إنباه الرواه ٢ / ٢٥٦ ، معرفة القراء ١ / ١٢٠ ، غاية النهاية ١ / ٥٣٥ .

(٥) النشر ١ / ٢٢٨ .

(٦) هم أبو جعفر المدنى ويعقوب الحضرمى وخلف العاشر

(٧) النشر ١ / ٢٢٨ .

(٨) الكهف / ١

بعد السبعة ، وهم المكملون للعشرة (١) ، لأنه قال ذلك فى كتابه فى القراءات العشر .

٥ - عاصم بن أبى النجود الكوفى : كان يطلب الوقف من حيث يتم الكلام ، وكان يراعى حسن الابتداء (٢) و يكفى أن نأخذ له مثالين على ذلك .

أما الأول فقوله تعالى (ولم يجعل له عوجا) (٣) ، فقد ورد عنه أن هذا وقف ورأس آية ، ثم يبتدئ (قيما) (٤) ، بتقدير : أنزله قيما ، أو جعله قيما (٥) .

وأما الثانى فقوله تعالى (قالوا يويلنا من بعثنا من مرقدنا) (٦) هنا الوقف ، ثم الابتداء بقوله سبحانه (هذا ماوعد الرحمن وصدق المرسلون) ، فقد ذكر الدانى عن حفص أن عاصما كان يستحب الوقف على ذلك ، (٧) أى ليفرق ويفصل بين قول أهل الكفر ، وقول أهل الإيمان .

وإنما ذكرت له أمثلة دون غيره من القراء لأن غالب قراءة المسلمين اليوم هى قراءة عاصم من رواية حفص عنه (٨) .

٦ - حمزة بن حبيب الزيات الكوفى : اتفقت الرواة عنه أنه كان يقف عند

---

(١) الكهف / ٢ .

(٢) المكتفى / ٣٦٦ ، وروى الطبرى بإسناده عن قتادة قال : « معناه ولم يجعل له عوجا ، ولكن جعلناه قيما . جامع البيان ١٥ / ١٢٧ .

(٣) يس / ٥٢

(٤) المكتفى / ٤٧٣ ، ٤٧٤ .

(٥) هو حفص بن سليمان بن المغيرة ، أبو عمر بن أبى داود الأسدى الكوفى الغاضرى البزاز ، أحد راويى عاصم ، ولد سنة تسعين ، وتوفى سنة ثمانين ومائة . معرفة القراء ١ / ١٤٠ ، غاية النهاية ١ / ٢٥٤ .

(٦) النشر ١ / ٢٣٨ .

(٧) هو محمد بن القاسم بن محمد بن بشار البغدادى ، أبو بكر بن الانبارى ، العلامة اللغوى النحوى الأديب ، توفى سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة . إنباه الرواه ٣ / ٢٠١ ، غاية النهاية ٢ / ٢٣٠ .

(٨) يس / ٥٢ .

انقطاع النفس ، فقيل : لأن قراءته التحقيق والمد الطويل ، فلا يبلغ نفس القارئ إلى وقف التمام ، ولا إلى الكافي ، قال ابن الجزري بعد أن ذكر هذا : « وعندي أن ذلك من أجل كون القرآن عنده كالسورة الواحدة ، فلم يكن يتعمد وقفا معينا ، ولذا آثر وصل السورة بالسورة ، فلو كان من أجل التحقيق لآثر القطع على آخر السورة [1] ، أقول : لكنه مع ذلك كان يراعي المعنى أحيانا ، فقد روى الداني بسنده عن ابن الأنباري [2] قال : « كان حمزة يستسمح السكت على قوله (من مرقدنا هذا) [3] والابتداء (ماوعد الرحمن) ، وقال : السكت على الرحمن [4] » ، والتقدير : بعثكم وعد الرحمن [5]

٧ - علي بن حمزة الكسائي الكوفي : كان يطلب الوقف من حيث يتم الكلام [6]

هذا ماتيسر لي الاطلاع عليه من أصول القراء إجمالا وتفصيلا ، ولعلي أظفر بما هو أوسع من ذلك في هذا الأمر عما قريب إن شاء الله تعالى حتى أستطيع إضافته بعونه تعالى .

---

(١) المكتفى / ٤٧٥ ، وأحال المحقق في الهامش على كتاب الإيضاح لابن الأنباري ١ / ٤٥١ .
(٢) المكتفى / ٤٧٤ .
(٣) النشر ١ / ٢٣٨ ، شرح الطيبة ١ / ٢٤٠ .

* أقسام الوقف *

الوقف على أربعة أقسام : اختيارى بالياء التحتية وهو أن يقصد لذاته من غير عروض سبب من الأسباب .

واضطرارى : وهو ما يعرض بسبب ضيق النفس ونحوه كعجز ونسيان فحينئذ يجوز الوقف على أى كلمة كانت وان لم يتم المعنى كأن وقف على شرط دون جوابه أو على موصول دون صلته لكن يجب الابتداء من الكلمة التى وقف عليها ان صلح الابتداء بها . وانتظارى وهو أن يقف على كلمة ليعطف عليها غيرها حين جمعه لاختلاف الروايات .

واختبارى بالباء الموحدة ومتعلقه الرسم لبيان المقطوع والموصول والثابت من المحذوف ولا يوقف عليه الا لعذر كانقطاع نفس أو سؤال ممتحن أو تعليم قارئ كيف يقف اذا اضطر لأنه قد يضطر الى الوقف على شيء فلا يدرى كيف يقف .

ان العلماء رحمهم الله تعالى اختلفوا فى الوقف الاختيارى على خمسة أقوال اشهرها واعدلها ما ذكره الدانى وابن الجزرى وهو أربعة أقسام : تام وكاف وحسن وقبيح .

فالوقف التام هو الوقف على كلمة لم يتعلق ما بعدها بها ولا بما قبلها

لا لفظا ولا معنى كالوقف على (المفلحون) في سورة البقرة .

والوقف الكافي هو الوقف على كلمة لم يتعلق ما بعدها بها ولا بما قبلها لفظا بل معنى فقط كالوقف على قوله - لا يؤمنون - في أول البقرة لأنها مع ما بعدها وهو ختم الله متعلق بالكافرين .

والوقف الحسن هو الوقف على كلمة تعلق ما بعدها أو ما قبلها لفظا بشرط تمام الكلام عند تلك الكلمة كالوقف على الحمد الله في الفاتحة لأن رب صفة له فتعلق ما بعد الكلمة الموقوف عليها بها لفظا، وكالوقف على عليهم الأول في الفاتحة لأن غير صفة للذين أو بدل منه .

والوقف القبيح هو الوقف على لفظ غير مفيد لعدم تمام الكلام وقد تعلق ما بعده بما قبله لفظا ومعنى، كالوقف على لفظ بسم من بسم الله وعلى الحمد من الحمد لله وعلى مالك أو يوم من مالك يوم الدين لأنه لا يعلم الى أى شيء أضيف . أو على كلام يوهم وصفا لا يليق به تعالى كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى .

ثم أن التعلق اللفظي هو أن يكون ما بعده متعلقا بما قبله من جهة الاعراب كأن يكون صفة أو معطوفا بشرط أن يكون ما قبله كلاما تاما . وأما المعنوى فهو أن يكون تعلقه من جهة المعنى فقط دون شيء من

تعلقات الاعراب كالاخبار عن حال المؤمنين في أول سورة البقرة مثلا فانه لا يتم الا الى قوله المفلحون ثم أحوال الكافرين تتم عند قوله - ولهم عذاب عظيم - ثم أحوال المنافقين تتم عند قوله - ان الله على كل شيء قدير - بحيث لم يبق لما بعده تعلق بما قبله لا لفظا ولا معنى .

بيان ما يتعلق بالوقف التام

ان الوقف التام هو الذى يحسن الوقف عليه والابتداء بما بعده وأكثر ما يوجد في رؤس الآى وعند انقضاء القصص نحو الوقف على بسم الله الرحمن الرحيم والابتداء بقوله الحمد لله رب العالمين ونحو الوقف على مالك يوم الدين والابتداء بقوله اياك نعبد ونحو أولئك هم المفلحون والابتداء بقوله : ان الذين كفروا ، ونحو - ان الله على كل شيء قدير - والابتداء بقوله - يا أيها الناس اعبدوا ربكم - وقد يكون قبل انقضاء الفاصلة نحو (وجعلوا أعزة أهلها أذلة) هذا انقضاء كلام بلقيس ثم قال تعالى - وكذلك يفعلون - وهو رأس آية وقد يكون وسط الآية نحو (لقد أضلني عن الذكر بعد اذ جاءني) وهو تمام حكاية قول الظالم وهو أبي بن خلف ثم قال تعالى (وكان الشيطان للانسان خذولا) وهو

رأس آية وقد يكون بعد انقضاء الفاصلة بكلمة نحو (لم نجعل لهم من دونها سترا) آخر الآية وتمام الكلام (كذلك) أى أمر ذى القرنين كذلك ونحو - وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل - رأس الآية مصبحين والتمام وبالليل لأنه معطوف على المعنى أى بالصبح وبالليل ومثله (عليها يتكئون وزخرفا) رأس الآية يتكئون والتمام وزخرفا لأنه معطوف على ما قبله من قوله سقفا من فضة .

قال ابن الجزرى فى النشر : وقد يكون الوقف تاما على تفسير واعراب وقد يكون غير تام على آخر نحو قوله (وما يعلم تأويله الا الله) وقف تام على أن ما بعده مستأنف وهو قول ابن عباس وعائشة وابن مسعود وغيرهم ومذهب أبو حنيفة وأكثر أهل الحديث وبه قال نافع والكسائى ويعقوب والفراء والأخفش وأبو حاتم وسواهم من أئمة العربية .

قال عروة : الراسخون فى العلم لا يعلمون التأويل لكن يقولون آمنا به وهو غير تام عند آخرين والتمام عندهم (والراسخون فى العلم) فهو عندهم معطوف عليه وهو اختيار ابن الحاجب وغيره ، ونحو (قل ان كان للرحمن ولد) وقف تام ان جعلت ان نافية بمعنى ما وهو قول ابن عباس أى ما كان للرحمن ولد وان جعلت شرطية كان الوقف على (العابدين) والمعنى

ان كنتم تزعمون أن للرحمن ولدا فأنا أول العابدين أى من عبد الله واعترف أنه اله ·

وقد يكون الوقف تاما على قراءة وغير تام على أخرى نحو (مثابة للناس وأمنا) تام على قراءة من كسر خاء (واتخذوا)، وكاف على قراءة من فتحها ونحو (إلى صراط العزيز الحميد) تام على قراءة من رفع الاسم الجليل بعدها وحسن على قراءة من خفض ·

وقد يتفاضل التام فى التمام نحو (مالك يوم الدين اياك نعبد واياك نستعين) كلاهما تام الا أن الأول أتم من الثانى لاشتراك الثانى وما بعده فى معنى الخطاب بخلاف الأول وقد يتأكد الوقف على التام لبيان معنى مقصود وهو ما لو وصل طرفاه لأوهم معنى غير المراد وهذا هو الذى عبر عنه السجاوندى باللازم، وعبر عنه بعضهم بالواجب فمن ذلك الوقف على قوله تعالى ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين والابتداء بقوله الذين آتيناهم الكتاب لئلا يوهم أن الذين صفة الظالمين وهو مستأنف مدح فى عبد الله بن سلام وأصحابه ، ومن ذلك قوله (ولا هم يحزنون)، والابتداء قوله (الذين يأكلون الربوا) لأن وصله بما قبله يوقع فى محذور ومنه

قوله تعالى (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء)
والابتداء بقوله (سنكتب ما قالوا) لأنه لو وصل لأوهم أن ما بعده من
مقولهم وهو اخبار من الله عن الكفار . ومنه قوله سبحانه (أن يكون
له ولد) والابتداء بقوله (له ما فى السموات وما فى الأرض) لأنه لو وصل
لأوهم أن ما بعده صفة له فكان المنفى ولدا موصوفا بأنه يملك السموات
والأرض والمراد نفى الولد مطلقا ومنه قوله (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا
اليهود والنصارى أولياء) والابتداء بقوله (بعضهم أولياء بعض) لأنه لو
وصل لأوهم أن الجملة بعده صفة لأولياء فيكون النهى عن اتخاذهم
أولياء صفتهم أن بعضهم أولياء بعض فاذا انتفى هذا الوصف جاز
اتخاذهم أولياء وهو محال وانما النهى عن اتخاذهم أولياء مطلقا
ومنه قوله يعرفونه كما يعرفون أبناءهم والابتداء بقوله الذين خسروا
أنفسهم لأنه لو وصله لأوهم أن الجملة بعده نعت لأبناء عبد الله بن
سلام وأصحابه المؤمنين . ومنه قوله تعالى (فأى الفريقين أحق بالأمن ان
كنتم تعلمون) والابتداء بقوله (الذين آمنوا) لأنه لو وصله لأوهم أن
الذين آمنوا متصل بما قبله بل هو مبتدأ خبره (أولئك لهم الأمن) .
ومنه قوله (والله لا يهدى القوم الظالمين) .

والابتداء بقوله (الذين آمنوا وهاجروا) لئلا يوهم أن الذين آمنوا صفة

لما قبله وقوله (ولا يحزنك قولهم) والابتداء بقوله (إن العزة لله جميعا)

لئلا يوهم أن ذلك من مقولهم ومثله (فلا يحزنك قولهم) بياسين .

والابتداء بقوله (إنا نعلم ما يسرون) لما تقدم . وقوله (وما كان لهم من

دون الله من أولياء) ك والابتداء بقوله (يضاعف لهم العذاب) لئلا يوهم

الحالية والوصفية . وقوله (من مرقدنا) .

والابتداء بقوله (هذا ما وعد الرحمن) لئلا يصير هذا من صفة المرقد فيبقى

ما وعد الرحمن بلا مبتدأ وقيل الوقف على قوله هذا بجعله بدلا

من مرقدنا وجعل ما وعد الرحمن خبر مبتدأ محذوف تقديره بعثكم وعد

الرحمن وقوله أليس في جهنم مثوى للكافرين .

والابتداء بقوله والذى جاء بالصدق لئلا يوهم العطف . وقوله انهم أصحاب

النار . والابتداء بقوله الذين يحملون العرش لأنه لو وصل لصار

الذين يحملون العرش صفة لأصحاب النار وليس كذلك وقوله فتول عنهم .

والابتداء بقوله يوم يدع الداع لأنه لو وصل صار يوم يدع ظرفا للتولى

عنهم وليس كذلك بل هو ظرف يخرجون وخاشعا ابصارهم حال من

الضمير في يخرجون تقديره يخرجون خاشعا ابصارهم يوم يدع الداع .

وقوله شديد العقاب • والابتداء بقوله للفقراء المهاجرين لانه لو وصل فهم أن شدة العقاب للفقراء وليس كذلك بل قوله للفقراء خبر مبتدأ محذوف اى موالفى * المذكور للفقراء •

ان قلت : قال الدانى : الوقف التام عند تمام القصص وانقضائها وهذا يدل على أن جمل القصة الواحدة متعلق بعضها ببعض معنى فيلزم أن لا يكون فى أثناء قصة يوسف عليه السلام وشبهها وقف تام مع أن الدانى قال فى سورة يوسف : الوقف على حكيم تام وكذا الوقف على الخاسرون وعلى لا يشعرون مع أن هذه الوقوف فى أثناء قصة يوسف عليه السلام • قلت فى سورة يوسف عليه السلام : قصص متعددة متعلقة بيوسف عليه السلام فقصة رؤياه تتم عند قوله عليم حكيم وقصة تدبير اخوته وتبعيده عن أبيه تتم عند قوله اذا لخاسرون • وقصة ما فعلوه به تتم عند قوله لا يشعرون وهكذا الى آخر ما يتعلق به عليه السلام •

وتعد جميع القصص المتعلقة بيوسف عليه السلام بتلك السورة قصة واحدة وحدة اعتبارية لا حقيقية ولا يفهم مقاطع القصص فى القرآن الا الأفراد من العلماء •

بيان الوقف الكافي

ان الوقف الكافي هو الذى يحسن الوقف عليه أيضا والابتداء بما بعده غير أن الذى بعده متعلق به من جهة المعنى دون تعلق شيء من جهة الاعراب نحو ـ أم لم تنذرهم لا يؤمنون ـ ثم قال ـ ختم الله على قلوبهم ـ فآخر الآية كلام تام ليس له تعلق بما بعده من جهة الاعراب لكن تعلق من جهة المعنى لأن قوله ـ ختم الله على قلوبهم ـ اخبار عن حال الكفار وقوله ـ ان الذين كفروا ـ اخبار عن حالهم أيضا. ومثل ذلك الوقف على قوله ـ حرمت عليكم أمهاتكم ـ والابتداء بما بعد ذلك فى الآية كلها الى قوله رحيما. ومثله الوقف على قوله ـ اليوم أحل لكم الطيبات ـ والابتداء بما بعد ذلك لأنه كله معطوف ومثله الوقف على قوله ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم والابتداء بما بعد ذلك الى قوله أو أشتاتا وكذا الوقف على فواصل سورة الجن والمدثر والتكوير والانفطار والانشقاق والشمس وضحاها والابتداء بما بعدهن لأن ذلك كله معطوف بعضه على بعض فما بعده كلام مستغن عما قبله لفظا وان اتصل معنى لكن لا يوقف على الفاصلة التى قبل الجواب لاتصالها به وقد يتفاضل فى الكفاية كتفاضل التام نحو فى قلوبهم مرض كاف

فزادهم الله مرضا أكفا منه بما كانوا يكذبون أكفا منهما وأكثر ما يكون التفاضل في رؤوس الآي نحو ألا انهم هم السفهاء كاف ولكن لا يعلمون أكفا منه ونحو وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم كاف ان كنتم مؤمنين أكفا منه ونحو ربنا تقبل منا كاف انك أنت السميع العليم أكفا منه وقد يكون الوقف كافيا على تفسير أو اعراب ويكون غير كاف على آخر نحو يعلمون الناس السحر كاف ان جعلت ما بعده نافية موصولة فان جعلت موصولة كان حسنا فلا يبتدأ بها لأن ما قبلها غير رأس آية ونحو وبالآخرة هم يوقنون كاف على أن يكون ما بعده مبتدأ خبره على هدى من ربهم وحسن على أن يكون ما بعده خبره الذين يؤمنون بالغيب أو خبر والذين يؤمنون بما أنزل اليك وقد يكون كافيا على قراءة وغير كاف على أخرى نحو ونحن له مخلصون كاف على قراءة من قرأ أم تقولون بتاء الخطاب وتام على قراءة من قرأ بياء الغيبة ونحو يحاسبكم الله كاف على قراءة من رفع فيغفر ويعذب وحسن على قراءة من جزمهما ونحو يستبشرون بنعمة من الله وفضل كاف على قراءة من كسر همزة وان وحسن على قراءة من فتحها وقد يتأكد الوقف الكافي لبيان المعنى المقصود كما تقدم في التام .

فمن ذلك الوقف على قوله وما هم بمؤمنين والابتداء بقوله يخادعون لأن
قوله بمؤمنين منكر والجملة بعد المنكر لتتعلق به فلو وصل صار التقدير
وما هم بمؤمنين مخادعين فينتفي الوصف عن الموصوف فينتقض المعنى
لأن المراد نفي الايمان عنهم واثبات الخداع لهم ، ومنه قوله تعالى
زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا .
والابتداء بقوله والذين اتقوا وهو مبتدأ وفوقهم خبره ولو وصل صار ظرفا
ليسخرون أو حالا لفاعل يسخر وقبحه ظاهر ومنه قوله لقد كفر الذين
قالوا ان الله ثالث ثلاثة والابتداء بقوله وما من الا الا اله واحد لأنه
يوهم السامع أنه من قول النصارى الذين يقولون بالتثليث وليس
كذلك ومنه قوله ولقد همت به والابتداء بقوله وهم بها .

وبهذا يتخلص القارئ من شيء لا يليق بنبي معصوم أن يهم بامرأة
وينفصل من حكم القسم قبله من قوله ولقد ويصير وهم بها مستأنفا اذا لهم
من السيد يوسف منفي لوجود رؤيته البرهان فالهم الثاني غير الهم الأول
وقيل الوقف على قوله وهم بها ومنه قوله وان عدتم عدنا والابتداء بقوله
وجعلنا لأنه لو وصل صار قوله وجعلنا معطوفا على قوله عدنا داخلا
تحت شرط ان عدتم ومنه قوله وما أرسلناك الا مبشرا ونذيرا .

والابتداء بقوله : وقرآنا لأنه لو وصل صار قوله وقرآنا معطوفا فاقتضى أن
يكون الرسول قرانا بل التقدير وفرقنا قرانا فرقناه أى أحكمناه . ومنه
قوله ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون والابتداء بقوله انا كاشفوا العذاب
لأنه لو وصل لصار انا كاشفوا العذاب من مقول الكفار . ومنه قوله
الذين هم فى خوض يلعبون والابتداء بقوله يوم يدعون لأنه لو وصل
لصار يوم ظرفا لقوله يلعبون ومنه قوله ان المجرمين فى ضلال وسعر
والابتداء بقوله يوم يسحبون لان يوم يسحبون ليس بظرف لضلالتهم
وانما هو ظرف لمحذوف أى يقال لهم ذوقوا مس سقر ومنه قوله نشهد
انك لرسول الله والابتداء بقوله والله يعلم أنك لرسوله لانه لو وصل
لصار والله يعلم من مقول المنافقين ومنه قوله فمن شاء ذكره .
والابتداء بقوله فى صحف لانه لو وصل صارت الصحف محل ذكر من شاء
أن يذكر القرآن وهو محال بل التقدير هو فى صحف مكرمة .

بيان ما يتعلق بالوقف الحسن

ان الوقف الحسن هو الذى يحسن الوقف عليه وفى الابتداء بما بعده خلاف لتعلقه به من جهة اللفظ اذ كثيرا ما تكون آية تامة وهى متعلقة بما بعدها لكونها مستثنى والأخرى مستثنى منها لأن ما بعده مع ما قبله كلام واحد من جهة المعنى كما تقدم أو نعتا لما قبله أو بدلا أو حالا أو توكيدا كما سيأتى بيانه ٠

وسمى حسنا لانه يفهم معنى يحسن السكوت عليه ويكون رأس آية وغير رأس آية فان كان غير رأس آية حسن الوقف عليه ولا يحسن الابتداء بما بعده فيستحب لمن وقف عليه أن يبتدئ من الكلمة الموقوف عليها فان لم يفعل فلا اثم عليه كما ذكره المرعشى ٠

وقال بجواز الابتداء بما بعده الشيخ ابن قاسم البقرى فى رسالته غنية الطالبين ٠ وقال الشيخ خالد فى شرحه على الجزرية والمختار أن الوقف على التام والكافى والحسن جائز وكذا حكم الابتداء ٠

وأما ان كان رأس آية نحو قوله ـ الحمد لله رب العالمين ـ والرحمن الرحيم فوقفه حسن أيضا ويحسن الابتداء بما بعده لكون الموقوف عليه من رؤس الآى وهو على خلاف فى أن الوقف على مثل ذلك أولى أو

وصله بما بعده وسيجيء تحققه .

قال الملا على في شرحه : ان الوقف على رؤس الآى سنة لما ذكره ابن ابن الجزرى بروايته عن أبيه بسنده المتصل الى أم سلمة رضى الله عنها قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأ قطع آية آية يقول بسم الله الرحمن الرحيم ثم يقف ثم يقول - الحمد لله رب العالمين - ثم يقف ثم يقول الرحمن الرحيم ثم يقف ثم قال ولهذا الحديث طرق كثيرة وهو أصل فى هذا الباب .

أقول : فظاهر هذا الحديث أن رؤس الآى يستحب الوقف عليها سواء وجد تعلق لفظى بما بعده أم لا وهو الذى اختاره البيهقى وقال أبو عمرو الدانى وهو أحب الى لكنه خلاف ما ذهب اليه أرباب الوقوف كالسجاوندى وصاحب الخلاصة وغيرهما من أن رؤس الآى وغيرها فى حكم واحد من جهة تعلق ما بعده بما قبله وعدم تعلقه بحنى لفظا ولذا كتبوا قف ولا فوق الفواصل كما كتبوا فوق غيرها .

قال السيوطى : يحسن الابتداء بما بعد الموقوف عليه فى الوقف التام والكافى ولا يحسن فى الوقف الحسن الا أن يكون رأس آية فانه يحسن الابتداء حينئذ بما بعد الموقوف عليه فى اختيار أكثر أهل

الأداء لمجيئه عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث أم سلمة رضي الله عنها .

قال بعض الشارحين أي لحديث أم سلمة هذا اذا كان ما بعده مفيدا لمعنى والا فلا يحسن الابتداء به كقوله تعالى في سورة البقرة - لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة - فان تتفكرون رأس آية لكن لا يفيد ما بعده معنى فلا يحسن الابتداء به ويستحب العود الى ماقبله . وانما قال السيوطي في اختيار أكثر أهل الأداء لأن الداني لم يحسنه حيث صرح في كتابه المكتفى بأن الابتداء بالرحمن الرحيم وبمالك يوم الدين لا يحسن عند الوقف على ما قبلهما لأنه مجرور والابتداء بالمجرور قبيح لأنه تابع له .

أقول : قبح الابتداء لا يخص بالمجرور بل الابتداء بكل تابع والابتداء بالتابع قبيح لكان أظهر .

وقال صاحب القول المفيد : وبهذا الحديث أي حديث أم سلمة استدل بعضهم على أن الوقف على رؤس الآي سنة . وقال أبو عمرو هو أحب الي . واختاره البيهقي في شعب الايمان وغيره من العلماء وتعقبهما الجعبري في كتابه الاهتداء بأن الاستدلال بهذا الحديث

على سنية وقف الفواصل لا دلالة فيه على ذلك لأنه انما قصد به اعلام الفواصل قال وجهل قوم هذا المعنى وسموه وقف السنة اذ لا يسن الا ما فعله تعبدا ولكن هو وقف بيان .

وأيضا تعقب الاستدلال به الحافظ العسقلاني ونظره من وجهين الى أن قال بعد النظرين والأظهر أنه عليه الصلاة والسلام انما كان يقف ليبين للمستمعين رؤس الآى ولو لم يكن لهذا لما وقف على العالمين ولا الرحيم لما فى الوقف عليهما من قطع الصفة من الموصوف ولا يخفى مافى ذلك .

وفى ابن غازى قال شيخنا الشيخ سلطان فى مقدمة التكبير من طريق الشاطبية والدرة عند قوله ثم تجمع من قوله تعالى لكم دينكم ولى دين الى قوله واستغفره ولا يباح الوقف على قوله والفتح وان كان رأس اية لان رؤس الاى انما يباح الوقف عليها ان تم الكلام بأن اخذ المبتدأ خبره والفعل فاعله والشرط جوابه وكذا القسم فلا يوقف على نحو والعصر وكذا والنجم اذا هوى لكن اذا طال الكلام قبل الاتيان بالجواب يباح الوقف حينئذ كما فى فواصل والشمس وضحاها فيصح الوقف على فواصلها ولو كان قبل الجواب الاعلى

الفاصلة التى قبل قوله قد افلح من زكاها لاتصالها بالجواب وكذا اذا الشمس كورت وكذا لا يوقف على رؤس الاى ولا على غيرها وان تم الكلام بالمعنى المتقدم حيث توقف الكلام على الاتيان بالصلة او الحال مثلا كما فى نحو فويل للمصلين وكما فى نحو وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين فلا يوقف على قوله للمصلين ولا على وما بينهما ٠

وقال بعض المفسرين : ان الآى توقيفية وتكون كلمة واحدة نحو والضحى والفجر ولو لم يصح الوقف عليها لعدم تمام الكلام ٠

والنبى صلى الله عليه وسلم كان يقف عليها ليعلم الحاضرون أنها آية ثم يصل اذا لم يتم الكلام ولذلك أشار بعضهم بقوله :

الوقف فوق رؤس الآي سنة من ٠٠ عليه جبريل بالقرآن قد نزلا

محمد المصطفى المبعوث من مضر ٠٠ ومن الينا به دين الهدى وصلا

وكان يبدأ بعد الوقف ان صلحت ٠٠ بداءة كن لما قد قلت ممتثلا

وكان يبدأ بعد الوقف فكان يرى ٠٠ عود البدء لما قبل الذى انفصلا

ووقفه كان تعليما لمستمع ٠٠ آي القرآن كما قد قاله النبلا

فثق بما قلت واحذر قول من يك مطلقــا لوقف وبد ء تبلغ الأمـــــلا

وقال كان رسـول الله عند رؤ .. س الآى بالوقف مشغوفا ومشتغلا

ويبدأن ولم يرجـع وذا خطــأ .. ان كان ما بعد بدأ يورث الخللا

والمصطفى منه معصوم كما وردت .. به الأحاديث والتنزيل قد نـزلا

وقيل ان المراد بالوقـف فى حديث أم سلمة السكت لأن الوقـــف والسكت والقطع عـبارات يطلقها المتقدمـون غالبا ويراد بها الوقـــف وأما المتأخـرون ففرقوا بين كل منهـا وفيه أيضا فى المقالة الرابعة .

قال فى النشر : والصحيح أن السكت مقيد بالسماع والنقل فلايجوز الا فيما صحت الرواية بـه لمعنى مقصـود بذاته كما سيأتى بيانـه فـى بيان السكت وقيل يجوز فى رؤس الآى مطلقا أى سواء صحت الروايـة أم لا حال الوصل كقصد البيـان أى بيان انها رؤس الآى .

وبعضهم حمل الحـديث الوارد على ذلك .

وفى المكتفى لأبى عمرو الدانى قال حدثنا فارس بن أحمد المقرىء قال حدثنا جعفر بن محمد الدقـاق قال حدثنا عمر بن يوسف قال حدثنا الحسين بن شيرك قال حدثنا أبو حمدون قال حدثنا اليزيـدى عن أبى عمرو أنه كان يسكـت عند رأس كل آية وكان يقـول انه أحب الى اذا كان رأس آية أن يسكت عندها وقد وردت السنة بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

عند استعماله التقطيع كما حدثنا خلف بن ابراهيم بن محمد المقرى• قال حدثنا أحمد بن محمد المكى قال حدثنا على بن عبد العزيز قال حدثنا أبو عبيد قال وحدثنا يحيى بن سعيد الأموى عن ابن جريج عن ابن أبى مليكة عن أم سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع قراءته يقول بسم الله الرحمن الرحيم ـ الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين ـ ومر قوم فيه على رأس كل آية نقطة حمراء مثل قوله ثم يقف .

اذا عرفت هذا فاعلم أن العلماء رحمهم الله اختلفوا فى الوقف على رؤس بعض الآى .

فمنهم من اختار الوقف عليها والابتداء بما بعدها لحديث أم سلمة المتقدم ولم ينظر الى عدم تمام الكلام كالوقف على قوله لعلكم تتفكرون رأس الآية والابتداء بقوله فى الدنيا والآخرة أو على قوله أرأيت الذى ينهى رأس الآية والابتداء بقوله عبدا اذا صلى ولا الى ايهام الوقف أو الابتداء معنى فاسدا لا يليق كالوقف على قوله فويل للمصلين ـ والابتداء الذين هم عن صلاتهم ـ أو على قوله ألا انهم من افكهم ليقولون ـ والابتداء بقوله ولد الله ـ فهذا وما شابهه لا يخفى ما فيه فأما .

ومنهم من أجاز الوقف عليها ولم يجوز الابتداء لما تقدم .

ومنهم من أجاز السكت على رأس كل آية أى من دون تنفس .

فهذه ثلاثة مذاهب تتعلق بالوقف الحسن فاختر لنفسك منها ما يحلو والله أعلم .

لكن الذى نقلناه عن مشايخنا مشافهة هو المذهب الأول وهو المشهور عند غالب أهل هذا الفن .

ثم انه قد يكون الوقف حسنا على تقدير وكافيا على آخر وتاما على غيرهما نحو قوله هدى للمتقين - يجوز أن يكون حسنا اذا جعل الذين يؤمنون رفعا بمعنى هم الذين أو نصبا بتقدير أعنى الذين وأن يكون تاما اذا جعل الذين يؤمنون بالغيب مبتدأ خبره أولئك على هدى من ربهم وقد يكون الوقف حسنا والابتداء قبيحا نحو قوله - يخرجون الرسول - فالوقف حسن والابتداء باياكم قبيح لفساد المعنى اذ يصير تحذيرا عن الايمان بالله تعالى وقد يتأكد الوقف الحسن لبيان المعنى المقصود كما تقدم كالوقف على قوله - ألم تر الى الملا من بنى اسرائيل من بعد موسى - والابتداء بقوله - اذ قالوا لنبى لهم ابعث لئلا يوهم أن العامل فيه ألم تر وقوله - ألم تر الى الذى حاج ابراهيم

في ربه أن اتاه الله الملك ـ والابتداء بقوله ـ اذ قال ابراهيم ـ
وقوله ـ واتل عليهم نبأ ابني ادم بالحق ـ والابتداء بقوله ـ اذ قربا
قربانا ـ وقوله ـ واتل عليهم نبأ نوح والابتداء بقوله اذ قال لقومه
وقوله ـ ونبئهم عن ضيف ابراهيم ـ والابتداء بقوله ـ اذ دخلوا عليه ـ
وقوله ـ واذكر في الكتاب مريم ـ والابتداء بقوله ـ اذ انتبذت من
أهلها ـ وقوله ـ هل أتاك حديث موسى ـ والابتداء بقوله ـ اذ راى
نارا ـ وقوله ـ اذا جاء لا يؤخر ـ والابتداء بقوله ـ لو كنتم ـ لان
جواب لو محذوف تقديره لو كنتم تعلمون ما كفرتم .

كل ذلك وما شابهه ألزم السجاوندي بالوقف عليه لئلا يوهم
أن العامل في اذ الفعل المتقدم وقد ذكروا الوقوف على قوله :
وتعزروه وتوقروه ـ والابتداء بقوله : وتسبحوه . لئلا يوهم اشتراك
عود الضمائر على شيء واحد فان الضمير في الأولين عائد على
النبي صلى الله عليه وسلم وفي الاخر عائد على الله تعالى .
وكذا قوله ـ أن صدوكم عن المسجد الحرام ـ أن تعتدوا . والابتداء
بقوله ـ وتعاونوا ـ لانه لو وصل صار ما بعده معطوفا اى ان تعتدوا ،
وتعاونوا بحذف احدى التاءين وانما هو امر مستانف .

وكذا قوله : ولعنوا بما قالوا . والابتداء بقوله : بل يداه لأن وصله يوهم أن قوله بل يداه مبسوطتان مفعول قالوا . وقوله : المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض . والابتداء بقوله : يأمرون لأنه لو وصل صارت الجملة صفة لبعض وهى صفة لكل المنافقين ومثله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض لما تقدم ومثله وان الدار الآخرة لهى الحيوان والابتداء بقوله لو كانوا يعلمون لأن التقدير لو علموا حقيقة الدارين لما اختاروا اللهو الفانى على الحيوان الباقى ولو وصل لصار وصف الحيوان معلقا بشرط أن لو علموا ذلك وهو محال ومثله قوله : ذلكم الله ربكم خالق كل شىء .

والابتداء بقوله لا اله الا هو لأنه لو وصل صار جملة لا اله الا هو وصفا لشىء . ومثله : ان هؤلاء قوم لا يؤمنون .

والابتداء بقوله : فاصفح عنهم وقل سلام - لئلا يوهم أنه من مقول الرسول لله عز وجل . ومثله قوله : رب السموات والأرض وما بينهما .

والابتداء بقوله : ان كنتم موقنين . لأن ربوبيته لا تتعلق بكونهم موقنين . ومثله فى سورة الشعراء . ومثله قوله - انكم عائدون - والابتداء بقوله : يوم نبطش . لأنه لو وصل صار يوم نبطش ظرفا لعودهم الى الكفر وهو يوم القيامة أو يوم بدر والعود الى الكفر فيهما غير ممكن .

بيان ما يتعلق بالوقف القبيح

وهو نوعان :

أحدهما : الوقف على كلام لا يفهم منه معنى لشدة تعلقه بما بعده، لفظا ومعنى كالوقف على قوله بسم من بسم الله والحمد من الحمد لله وعلى رب من نحو رب العالمين . وعلى مالك من مالك يوم الدين وعلى اياك من اياك نعبد وعلى صراط من صراط الذين أنعمت .. فكل هذا لا يتم منه كلام ولا يفهم منه معنى لأنه لا يعلم الى أى شىء أضيف فالوقف عليه قبيح لا يجوز تعمد الوقف عليه الا لضرورة، كأن انقطع نفس القارىء أو عطس أو ضحك أو غلبه النوم أو عرض له شىء من الأعذار التى لا يمكن بها أن يصل الى ما بعده، أو كان الوقف لتعليم وامتحان فحينئذ يجوز له الوقف على أى كلمة كانت وان لم يتم المعنى لكن يستحب له . وقيل يجب أن يبتدىء من الكلمة التى قبل الموقوف عليها أو بها على حسب ما يقتضيه المعنى من الحسن لأن الوقف قد أبيح للضرورة فلما اندفعت لم يبق مانع من الابتداء بما قبله . ولهذا قال ابن الجزرى فى مقدمته :

وغير ما تم قبيح وله .. يوقف مضطرا و يبدا قبله

لأن المقصود تبيين معاني كتاب الله تعالى وتكميلها فالوقف مبين وفاصل بعضه من بعض وبذلك تحسن التلاوة فيحل الفهم والدراية ويتضح منهاج الهداية .

ولنذكر ان شاء الله تعالى قاعدة للوقوف القبيحة التي لا تجوز من هذا النوع لتكميل الفائدة فنقول :

أن كل كلمة تعلقت بما بعدها بأن يكون ما بعدها من تمامها لا يوقف عليها كالمضاف دون المضاف اليه نحو بسم الله . وذكر رحمة ربك . ولا يوقف على الموصوف دون صفته نحو : اهدنا الصراط المستقيم . ولا على الرافع دون المرفوع نحو : وأولئك من وأولئك هم المفلحون . ونحو هنالك دعا والابتداء زكريا ولا الناصب دون المنصوب نحو اهدنا من اهدنا الصراط ولا المعطوف دون المعطوف عليه نحو : الذين يؤمنون بالغيب . فلا يجوز الوقف عليه حتى يقول ويقيمون الصلاة ولا على ان وأخواتها دون أسمائهن ولا على أسمائهن دون أخبارهن فليس للقارئ أن يقف على ان ولا ان الله وشبه ذلك ولا على ظننت وأخواتها دون منصوباتها فلا يقف على وظنوا من قوله : وظنوا أن لا ملجأ من الله الا اليه ـ ولا على صاحب الحال دونها نحو :

وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما – ولا على صاحب الحال دونهـــا المستثنى منه دون المستثنى نحو : ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا لكن هذا ونحوه فى الوقف عليه خلاف لكونه رأس آية .

ومن الممتنع بلا خلاف الوقف على نحو قوله تعالى – وقالوا لن تمسنـــا النار – وثم توليتم والابتداء بقوله الا أياما والا قليلا ولا على المفســر دون التفسير نحو – واذ واعدنا موسى أربعين – ولبثوا فى كهفهم ثلثمائة – وان هذا أخى له تسع وتسعون – والابتداء بقوله ليلة وسنين ونعجـة ولا على الذى والتى والذين وما من دون صلاتهن نحو الوقف على الـــذى والابتداء بيوسوس وعلى التى والابتداء أحصنت فرجها ولا على الذيـــن والابتداء يؤمنون وعلى من من نحو قوله وقالوا لن يدخل الجنة الا مــن . والابتداء كان هـودا أو نصارى وكالوقف على ما من نحـو قولوا امنا باللـه وما والابتداء أنزل الينا وكالوقـف على فمنهم والابتداء من آمن وعلى ومنهم والابتداء الذين يؤذون النبى ونحو ذلك ولا على الفعل دون مصـدره نحو الوقف على وكلم الله موســى ونحو وسلموا والابتـداء موسى تكليما وتسليما ولا على حروف الاستفهام وأسمائه دون ما استفهم بها عنه نحو الوقـف على ما من قوله تعالى – وما أعجلك عن قومك ياموسى – ومن قوله – ومـا رب العالمين – وكيف من قوله – فكيف اذا جئنا – وعلى أين من – فأيـــن

تذهبون - والابتداء بما بعدهن بأن يبتدئ أعجلك ورب العالمين واذا جئنا وتذهبون وشبه ذلك .

وكذا الوقف على همزة الاستفهام من نحو : أفأنت تكره الناس . وأفان مات وآلله خير وآلذكرين والابتداء بما بعده والوقف على هل من قوله هل لنا من الأمر من شئ . والابتداء بما بعده ولا على أدوات الشرط دون المشروط نحو من من قوله من يعمل سوء ولا على الشرط دون الجزاء نحو وما تفعلوا من قوله : وما تفعلوا من خير يعلمه الله . ولا على الأمر دون جوابه نحو فأووا الى الكهف دون ينشر لكم ربكم من رحمته لأن هذه كلها لا يتم بها كلام ولا يفهم منها معنى فلا يجوز الوقف عليها ولا الابتداء بما بعدها .

ان الوقف قبل تمام الكلام ليس الا ترك ما استحب لما قال السيوطي قولهم لا يجوز الوقف على المضاف دون المضاف اليه ولا على الفعل دون الفاعل ولا على الفاعل دون المفعول الى آخر ما تقدم انما يريدون بذلك الجواز الأدائي وهو الذى يحسن في القراءة ولا يريدون بذلك أنه حرام أو مكروه الا أن يقصد بذلك تحريف القرآن وخلاف المعنى الذى أراد الله تعالى فانه يكفر والعياذ بالله تعالى فضلا عن أن يأثم ويجب ردعه بحسبه على ما تقتضيه الشريعة المطهرة .

النوع الثاني : فيما يوهم الوقف عليه أو الابتداء وصفا لا يليق به تعالى أو يفهم معنى غير ما أراده الله تعالى كالوقف على قوله : ان الله لا يستحي - وان الله لا يهدي - أو على قوله فبهت الذي كفر والله وللذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله ولا يبعث الله وان الله لا يحب لأن المعنى يفسد بفصل ذلك مما بعده من قوله أن يضرب مثلا والقوم الظالمين ومن هو مسرف والمثل الأعلى ومن يموت ومن كان مختالا فخورا فمن انقطع نفسه على شئ من ذلك وجب عليه أن يرجع الى ما قبله ويصل الكلام بعضه ببعض فان لم يفعل أثم وكان من الخطأ العظيم الذي لو تعمده متعمد لخرج بذلك عن دين الاسلام لا فراده من القرآن ما هو متعلق بما قبله أو بما بعده وكون افراده ذلك افتراء على الله وجهلا به .

ومن هذا النوع في القبح الوقف على قوله واسع عليم وقالوا لقد سمع الله قول الذين قالوا ولقد كفر الذين قالوا وقوله فاعبدون وقالوا ومن افكهم ليقولون ومن يقل منهم ومالي وقالت اليهود وقالت النصارى وقال اليهود والنصارى وفبهت والا أن قالوا أبحث والابتداء بما بعد ذلك من قوله اتخذ الله ولدا وان الله فقير ونحن أغنياء وان الله هو المسيح

ابن مريم وان الله ثالث ثلاثة واتخذ الرحمن ولدا ،ولد الله ، وانى اله من دونه ، ولا أعبد الذى فطرنى ،ويد الله مغلولة وعزير ابن اللـــه والمسيح ابن الله ، ونحن أبناء الله وأحباؤه ، والله غرابا ،والله بشرا رسولا .

ومثل ذلك فى القبح الوقف على الأسماء التى تبين نحوتها حقائقها كقوله تعالى – فويل للمصلين – وشبهه لأن المصلين اسم ممدوح محمـود لا يليق به ويل وانما خـرج من جملة الممدوحين بنعته المتصل به وهـو قوله الذين هم عن صلاتهم ساهـون .

وأقبح من هذا وأشنع وأبشع الوقـف على الحرف المنفى الـــذى يأتى بعده حرف الايجاب نحو قوله لا اله الا الله وما من اله الا اللـــه ولا اله الا أنا .

قال الدانى : لو وقف واقف قبل حرف الايجـاب من غير عـارض لكان ذنبا عظيما لأن المنفى فى ذلك كل ما عبد غير الله عز وجل ومثله وما أرسلناك الا مبشرا ونذيرا وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون .

ان وقف واقف على ما قبل حرف الايجـاب فى ذلك آل الى نفـــى ارسال محمد صلى الله عليه وسلم والى نفى خـلق الجن والانس وكذلـك

وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقل لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب الا الله وما كان مثله وذلك من عظيم القول ·

ومن القبيح أيضا الوقف على الكلام المنفصل الخارج عن حكم ما وصل به كأن وقف على قوله تعالى وان كانت واحدة فلها النصف ولأبويه فان المعنى يفسد بها الوقف لأنه يفهم منه أن البنت مشتركة فى النصف مع الأبوين أو يوهم أن يكون لأبويه أيضا النصف وليس كذلك بل المعنى أن النصف للبنت دون الأبوين والأبوان مستأنفان بما يجب لهما مع الولد ذكرا كان أو أنثى واحدا أو جمعا ·

وكذا الوقف على قوله انما يستجيب الذين يسمعون والموتى اذ الوقف عليه يفيد أن الموتى تستجيب مع الذين يسمعون وليس كذلك بل المعنى أن الموتى لا يستجيبون وانما أخبر الله عنهم أنهم يبعثون فهم مستأنفون بحالهم · وكذا قوله تعالى لكل امرىء منهم ما اكتسب من الاثم والذى تولى كبره منهم ان وقف على ذلك كان خطأ وفسد المعنى لأن من كنى عنهم أولا مؤمنون ومتولى الكبر منافق · وهو عبد الله ابن أبى بن سلول فهو مستأنف بما يلحقه خاصة فى الآخرة من عظيم العذاب ·

وكذا قوله : انى أخاف أن يقتلون وأخى هارون · ان وقف على ذلك

لا يصح لأن موسى عليه السلام انما خاف القتل على نفسه دون أخيه وأخوه مستأنف بحاله وصفته .

وكذلك ما كان مثله وفي معناه نحو وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم والذين كفروا وكذبوا باياتنا والذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم والذين آمنوا وعملوا الصالحات والذين كفروا لهم عذاب شديد والذين آمنوا وعملوا الصالحات وللذين استجابوا لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا له وانهم أصحاب النار الذين يحملون العرش ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل وفان أسلموا فقد اهتدوا وان تولوا وان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا وفمن اتبعني فانه مني ومن عصاني - ولئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم - وشبه ذلك مما هو خارج عن حكم الاول من جهة المعنى لانه متى قطع عليه دون ما يبين حقيقته ويوضح مراده لم يكن شيء ومن ضل فهذا جلي الفساد وفيه بطلان الشريعة والخروج من الملة فيلزم من انقطع نفسه على ذلك ان يرجع حتى يصل بعضه ببعض او يقطع على أحد القصتين أو على اخر القصة الثانية ان شاء ومن لم يفعل ذلك فقد اثم واعتدى وجهل وافترى .

وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه نهى الخطيب لما قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما ووقف فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : قم بئس خطيب القوم أنت قل ومن يعص الله ورسوله فقد غوى .

قال أبو عمرو : ففى الخبر دليل واضح على كراهة القطع على المستبشع من اللفظ المتعلق بما يبين حقيقته ويدل على المراد منه . لأنه صلى الله عليه وسلم انما أقام الخطيب لما قطع على ما يقبح اذ جمع بقطعه بين حال من أطاع ومن عصى ولم يفصل بين ذلك وانما كان ينبغي له أن يقف على قوله فقد رشد ثم يستأنف ومن يعصهما فقد غوى أو يصل كلامه الى آخره واذا كان مثل هذا مكروها مستقبحا فى الكلام الجارى بين الناس فهو فى كلام الله أشد كراهة وقبحا وتجنبه أولى وأحق .

بيان وقف التعسف ووقف المراقبة

ان وقف التعسف قد ذكره صاحب الثغر الباسم نقلا عن ابن الجزرى في النشر فقال : ليس كل ما يتعسفه بعض المعربين أو يتكلفه بعض القراء أو يتأوله بعض أهل الأهواء مما يقتضي وقفا أو ابتداء ينبغي أن لا يتعمد الوقف عليه بل ينبغي تحرى المعنى الأتم والوقف الأوجه .

فمن ذلك الوقف على قوله أم لم تنذ روالابتداء هم لا يؤمنون على أنها جملة من مبتدأ وخبر .

ومنه الوقف على قوله وارحمنا أنت والابتداء مولانا فانصرنا على معنى النداء ونحو ثم جاءوك يحلفون ثم الابتداء بالله ان أردنا .

ومنه سبحانك ما يكون لى أن أقول ما ليس لى ثم الابتداء بحق ومنه ادع لنا ربك ثم الابتداء بما عهد عندك ومنه واذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يابنى لا تشرك ثم الابتداء بالله ان الشرك على معنى القسم ومنه فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح والابتداء عليه أن يطوف بهما ومنه الوقف على قوله وهو الله فى السموات والابتداء وفى الأرض يعلم سركم وجهركم ومنه الوقف على ما كان لهم الخيرة مع وصله بقوله ويختار على أن ما موصولة ومنه فانتقمنا من الذين أجرموا وكان حقا ويبتدئ علينا نصر المؤمنين

بمعنى واجب أو لازم . ومن ذلك قول بعضهم في عينا فيها تسمى سلسبيلا

أن الوقف على تسمى أى عينا مسماة معروفة والابتداء سلسبيلا هكذا

جملة أمرية أى سل طريقا موصلة اليها .

وهذا مع ما فيه من التحريف يبطله اجماع المصاحف على أنه كلمة واحدة

ومنه أيضا تعسف بعضهم اذا وقف على وما تشاءون الا أن يشاء

ويبتدىء الله رب العالمين ويبقى يشاء بغير فاعل ومنه الوقف على

قوله واذا رأيت ثم ويبتدىء رأيت نعيما وليس بشيء لأن الجواب بعده

وثم ظرف لا يتصرف فلا يقع فاعلا ولا مفعولا وغلط من أعربه مفعولا

لرأيت أو جعله محذوفا والتقدير اذا رأيت الجنة رأيت فيها مالا عين

رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر .

ومنه الوقف على قوله كلا لو تعلمون ثم الابتداء على اليقين فان

ذلك وما أشبهه تعنت وتعسف لا فائدة فيه فينبغي تجنبه لأنه محض

تقليد وعلم العقل لا يعمل به الا اذا وافق النقل فعليك بمراعاة

ما نص عليه أئمة هذا الشأن فهو أولى من اتباع الأهواء والله الموفق

للصواب .

قال العلماء : يدخل الواقف على هذه الوقوف المنهي عنها في عموم

قوله صلى الله عليه وسلم في حق من لم يعمل بالقرآن رب قارئ للقرآن والقرآن يلعنه .

وأما وقف المراقبة فقد ذكره ابن غازي أيضا في شرحه والشيخ محمد صادق الهندي في رسالته كنوز ألطاف البرهان في رموز أوقاف القرآن وسماه وقف المعانقة أي اذا تعانق الوقفان بأن اجتمعا في محل واحد فلا يصح للقارئ أن يقف على كل منهما بل اذا وقف على أحدهما امتنع الوقف على الآخر لئلا يختل المعنى .

قال ابن غازي في شرحه على الجزرية : قد يجيزون الوقف على حرف ويجيز آخرون الوقف على آخر ويكون بين الوقفين مراقبة على تضاد فاذا وقف على الأول امتنع الوقف على الثاني . كمن أجاز الوقف على قوله لا ريب فانه لا يجيزه على فيه والذي يجيزه على فيه لا يجيزه على لا ريب ..

وسأذكر ان شاء الله تعالى ما تيسر من هذا النوع وهو خمسة وثلاثون موضعا فأقول في البقرة أربعة مواضع : أولها الوقف على قوله لا ريب فانه يراقب قوله فيه . وثانيها على حياة فانه يراقب . ومن الذين أشركوا . وثالثها تهتدون فانه يراقب تعلمون . ورابعها ولا يأب كاتب أن يكتب فانه يراقب كما علمه الله مراقبة .

وفي آل عمران أربعة مواضع : أولها وما يعلم تأويله الا الله ، فان بينه وبين الراسخون في العلم مراقبة . وثانيها وقود النار فانه يراقب بكدأب آل فرعون . وثالثها ما عملت من خير محضرا فانه يراقب وما عملت من سوء . ورابعها أجر المؤمنين فانه يراقب القرح .

وفي المائدة ثلاثة مواضع : أولها محرمة عليهم فانه يراقب أربعين سنة وثانيها من النادمين فانه يراقب من أجل ذلك . وثالثها ولم تؤمن قلوبهم يراقب قوله هادوا . وقال الشيخ السجاوندي : الوقف على قلوبهم أولى .

وفي الاعراف اربعة مواضع : اولها جاثمين فانه يراقب كان لم يغنوا فيها وثانيها لا تأتيهم فانه يراقب كذلك . وثالثها قالوا بلى فانه يراقب شهدنا . ورابعها من الخير فانه يراقب السوء .

وفي التوبة موضع واحد وهو : منافقون فانه يراقب المدينة . وقيل الوقف على منافقون اولى . ويقال له الوقف المنزل .

وفي يونس موضع واحد وهو : امنوا يراقب كذلك .

وفي ابراهيم موضع واحد وهو : ثمود يراقب من بعدهم .

وفي الفرقان ثلاثة مواضع : اولها آخرون يراقب قوله وزورا . وثانيها جنة

واحدة براقب كذلك • وثالثها خبيرا براقب على العرش •

وفى الشعراء منذرون براقب ذكرى • وفى القصص : البكما براقب قوله

بآياتنا وقيل الوقف على البكما أولى •

وفى الأحزاب موضعان : أولهما عورة براقب قوله وما هى بعورة •

وثانيهما الا قليلا براقب ملعونين •

وفى المؤمنون :يصرفون براقب رسلنا • وفى الزخرف : حم براقب والكتاب

المبين • وفى الدخان موضعان : أولهما حم براقب والكتاب المبين •

وثانيهما طعام الأثيم براقب كالمهل • وفى القتال أوزارها براقب ذلك

وفى الفتح فى التوراة براقب فى الانجيل • وفى الممتحنة : ولا أولادكم

براقب يوم القيامة • وفى الطلاق :الألباب براقب الذين آمنوا •

وفى المدثر: أصحاب اليمين براقب فى جنات • وفى الانشقاق : أن لن

يحور براقب بلى •

حكم الوقف على قوله بلى ونعم وكلا

قال في غنية الطالبين : أن بلى وقعت في القرآن في اثنين وعشرين موضعا وأنها على ثلاثة أقسام : قسم يختار الوقف عليه • وقسم يمتنع الوقف عليه • وقسم اختلف فيه فمنهم من جوز الوقف عليه • ومنهم من منعه•

أما ما يختار عليه الوقف فعشرة مواضع منها ثلاثة بالبقرة قال تعالى :أم تقولون على الله مالا تعلمون بلى ، وقوله ان كنتم صادقين بلى وقوله أو لم تؤمن قال بلى •

ومنها واحد بآل عمران : قوله تعالى :ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون بلى • وواحد بالأعراف : ألست بربكم قالوا بلى • وأول موضعى النحل ما كنا نعمل من سوء بلى • وواحد بيس : بقادر على أن يخلق مثلهم بلى • وواحد بغافر قالوا أو لم تك تأتيكم رسلكم بالبينات قالوا بلى •

وأول موضعى الأحقاف بقادر على أن يحيى الموتى بلى •

وواحد بالانشقاق : انه ظن أن لن يحور بلى •

وأول ما يمتنع الوقف عليه فسبعة مواضع : أولها بالأنعام : قال أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا • وثانيها النحل من يموت بلى وعدا عليه حقا • وثالثها بسبأ قل بلى وربى لتأتينكم • ورابعها بتنزيل

فى الأول منها بلى قد جاءتك آياتى . وخامسها بالأحقاف فى ثانى حرفيها قالوا بلى وربنا . وسادسها : بالتغابن قل بلى وربى لتبعثن . وسابعها بالقيامة : بلى قادرين على أن نسوى بنانه .

وأما ما اختلف فيه فخمسة أحرف : أحدها بآل عمران بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين بلى أن تصبروا و . وثانيها بالزمر : قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب . وثالثها بالزخرف : أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا . ورابعها بالحديد : قالوا بلى ولكنكم فتنتم . وخامسها بالملك : ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا .

وأما لفظ نعم فالواقع منه فى القرآن أربعة مواضع يوقف على واحد منها والثلاثة الباقية لا يوقف عليها ولا يبتدأ الا بما قبلها . فأما الذى يوقف عليه فالأول من الأعراف قوله : فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم . وأما الثلاثة التى لا يوقف عليها . فواحد بالأعراف قال نعم وانكم لمن المقربين . وواحد بالشعراء قال نعم وانكم اذا لمن المقربين . وواحد بالصافات قل نعم وأنتم داخرون .

وقد نظم بعضهم حكمها على ما تقدم فقال :

حروف بلى عشرون واثنان جاءت .. بست وعشر فى القران بسورة

ثلاثة أقسام اتى منع بدئها .. لدل اذا لم تات فى فتح آية

وقال اذا لم يتصل قسم بهـا .. أبو عمرو الداني فقف بكفايـة

فأولها عشـر ويختـار وقفنـا .. عليه لدى جمع من الناس جلة

قست بأعراف ونحـل وغافـر .. ويس وانشقت والأحقاف أثبت

وأربع زهراوين والثان سبحـة .. تغابن أنعام سبأ مع قيامـة

وفي النحل والاحقاف ثان وأول .. بتنزيـل امنع وقفها ببصيـرة

وثالثها في زخرف وحديد هـا .. وملك وتنزيـل وآخر كلمـة

بزهر فهذي الخمس خلفهم بها .. ومختار مكي الوصل في الخمس تمت

وفي الكل اقوال سوى ماذكرته .. وحسن جميع ليس يخفى بوصلة

نعم أربع قف بدء الاعراف وامنعن .. بخير لدا وقف وعند البداءة

وأما لفظ كلا فالواقع منه في القرآن ثلاث وثلاثون موضعا في خمس عشرة سورة وهي كلها في النصف الاخير وفي السور المكية منه .

قال السيوطي في الاتقان :قال مكي :هي اربعة أقسام : القسم الأول مايحسن الوقف عليها على معنى الردع وهو الاختيار ويجوز الابتداء بها على معنى حقا وذلك أحد عشر موضعـا :

الأول والثاني بمريم عند الرحمن عهدا كلا ولهم عـزا كلا . والثالث بالمؤمنين فيما تركت كـلا . والرابع في سبأ شركا كـلا . والخامس والسادس بالمعارج

ثم ينجيه كلا جنة نعيم كلا . والسابع والثامن بالمدثر : أن ازيد كلا منتشرة كلا . والتاسع : بالمطففين أساطير الاولين كلا . والعاشر بالفجر اهانن كلا . والحادى عشر بالهمزة اخلده كلا .

القسم الثانى : مالا يحسن الوقف عليها ولا الابتداء بها بل توصل بما قبلها وبما بعدها وهو موضعان الاول : من سورة النبا ثم كلا سيعلمون والثانى من الهاكم التكاثر ثم كلا ثم تعلمون .

القسم الثالث مايحسن الوقف عليها ولا يجوز الابتداء بها بل توصل بما قبلها وهو موضعان فى الشعراء : أن يقتلون قال كلا انا لمدركون قال كلا .

القسم الرابع : مالا يحسن الوقف عليها ولكن يبتدأ بها وهو الثمانى عشرة الباقية بسورة المدثر موضعان : كلا والقمر كلا انه تذكرة . وبسورة القيامة ثلاثة مواضع : كلا لا وزر كلا بل تحبون العاجلة كلا اذا بلغت التراقى وبسورة النبا موضع : كلا سيعلمون وبسورة عبس موضعان عنه تلهى كلا انه تذكرة ثم اذا شاء أنشره كلا لما . وبسورة الانفطار موضع ركبك كلا بل . وبسورة التطفيف ثلاثة مواضع : لرب العالمين كلا ان ما كانوا يكسبون كلا انهم ثم تكذبون كلا ان . وبسورة الفجر موضع حبا جما كلا اذا

وبسورة العلق ثلاثة مواضع : كلا ان الانسان كلا لئن لم كلا لاتطعـــه

وبسورة التكاثر موضعان : كلا سوف تعلمون كلا لو تعلمون .

وقد أشار الى ذلك بعضهم فقال :

بكاف كلا معا والمؤمنين سبا ..	وسال حقا بها حرفان قد وقعا
أزيد كلا وما يتلو منشرة ..	والثاني في سورة التطفيف فاستمعا
وقبل بل لا الذى فى الفجر قد ذكروا ..	وبعد أخلده حرف أتى اتبعا
وكلها جوزوا وقفا بها وكذا ..	وقفا بما قبلها يامن لذاك وعا
وثان ألهاكم والثان فى نبأ ..	فالوقف فيها وفيما قبلها منعا
وموضعا الشعرا جاز الوقوف بها ..	لا وقف ماقبلها فى الموضعين معا
وفى البواقى اعكسا أقسام أربعة ..	تمت مهذبة قد عز من قنعا
هذا وعن بعضهم جاز الوقوف على ..	جميعها ثم بعض مطلقا منعا

+ = +

تنبيهات مهمة يحتاج القارئ اليها

الأول : في بيان جواز الوقف عند طول الفواصل والقصص . قال ابن غازي يغتفر عند طول الفواصل والقصص والجمل المعترضة ونحو ذلك . وفي حالة جمع القراآت وقراءة التحقيق والترتيل مالا يغتفر في غير ذلك فربما أجيز الوقف والابتداء لبعض ما ذكر ولو كان لغير ذلك لم يبح وهذا الذي سماه السجاوندي المرخص ضرورة ومثله بقوله تعالى : والسماء بناء والأحسن تمثيله بنحو قبل المشرق والمغرب وبنحو والنبيين وبنحو وأقام الصلوة وآتى الزكوة وبنحو عاهدوا ونحو كل من حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم الى قوله الا ما ملكت أيمانكم .

الا أن الوقف على آخر الفاصلة قبلها كفأ ونحو كل من فواصل قد أفلح المؤمنون الى آخر القصة وهو هم فيها خالدون ونحو فواصل ص والقرآن ذي الذكر الى جواب القسم عند الأخفش والكوفيين والزجاج وهو ان كل الا كذب الرسل فحق عقاب .

وقيل الجواب كم أهلكنا ، وقيل الجواب ص على أن معناه صدق الله أو محمد على قول من أجاز تقديم الجواب .

وقيل :الجواب محذوف تقديره لقد جاءكم أو انك لمن المرسلين أو انه لمعجز

أو ما الا مر كما تزعمون • ونحو ذلك الوقف على فواصل ـ والشمس وضحاها الى قد أفلح من زكاها وكذلك اجيز الوقف على لا أعبد ماتعبدون دون ياأيها الكافرون وعلى الله الصمد دون قل هو الله أحد وان كان كل ذلك معمول قل • ومن ثم كان المحققون يقدرون اعادة العامل او عاملا آخر• ونحو ذلك فيما طال •

الثاني : في عدم جواز الوقف عند قصر الجمل • قال ابن غازي : انه كما اغتفـر الوقف لما ذكر من طول الفواصل والقصص قد لا يغتفر ولا يحسن فيما قصر من الجمل وان لم يكن التعلق لفظيا نحو ـ ولقد آتينا موسى الكتاب وآتينا عيسى ابن مريم البينات ـ لقرب الوقف على بالرسل وعلى القدس وعلى نحو مالك الملك لم يغتفروا القطع عليه لقربه من تؤتي الملك من تشاء وأكثرهم لم يذكر تؤتي الملك من تشاء لقربه من وتنزل الملك ممن تشاء ولذا لم يغتفر كثير منهم الوقف على وتعز من تشاء لقربه من وتذل من تشاء وبعضهم لم يرض الوقف على وتذل من تشاء لقربه من بيدك الخير وكذا لم يرضوا الوقف على تولج الليل في النهار وعلى تخرج الحي من الميت لقربه من وتولج النهار في الليل ومن وتخرج الميت من الحي • وقد يغتفر ذلك في حالة الجمع وطول المد وزيادة التحقيق وقصد التعليم فيلحق

بما قبل لما ذكرنا بل قد يحسن كما أنه اذا عرض مايقتضي الوقف من بيان
معنى أو تنبيه على خفى وقف عليه وان قصر بل ولو كان كلمة واحدة ابتدأ بها
كما نصوا على الوقف على بلى وكلا ونحوهما مع الابتداء بها لقيام الكلمة مقام
الجملة كما تقدم التنبيه عليه .

الثالث : ينبغى أن يراعى فى الوقف الازدواج فيوصل مايوقف على
نظيره مما يوجد التمام عليه وانقطع تعلقه مما بعده لفظا وذلك من أجل
ازدواجه نحو لها ما كسبت مع ولكم ما كسبتم ونحو فمن تعجل فى يومين فلا
اثم عليه مع ومن تأخر فلا اثم عليه ونحو لها ما كسبت مع وعليها ما اكتسبت
ونحو تولج الليل فى النهار مع وتولج النهار فى الليل ونحو تخرج الحى من
الميت مع وتخرج الميت من الحى ونحو من عمل صالحا فلنفسه مع ومن أساء
فعليها ، وهذا اختيار نصر بن محمد ومن تبعه من أئمة الوقف .

الرابع : قال فى شرح الدر النظيم قول الأئمة :لا يجوز الوقف على كذا
وكذا انما يريدون به الوقف الاختيارى الذى يحسن فى القراءة ويروق فى
التلاوة حال الاختيار ولا يريدون به كونه حراما أو مكروها اذ ليس فى القرآن
من وقف واجب يأثم القارئ بتركه ولا من وقف حرام يأثم بوقفه لأنهما
أى الوصل والوقف لا يدلان على معنى حتى يختل بذهابهما الا أن يكون

لذلك الوقف والوصل سبب يؤدى الى تحريمه كأن يقصد القارئ الوقف على قوله وما من اله وانى كفرت وان الله لا يستحي وشبه ذلك مما قدمناه من غير ضرورة اذ لا يفعل ذلك مسلم فان قصد الاخبار كأن قصد نفي الآلهة أو أخبر عن نفسه بالكفر أو نفي الاستحياء عن الله عز وجل كفر وذلك لا يعلم الا بقرينة تظهر منه أو باخباره عن نفسه فان لم يقصد لا يحرم وان لم تعلم منه قرينة تدل على كفره فلا يحكم به هذا حكم العالم أما العامى فلا يحكم عليه بشيء من ذلك الا أن علم منه قرينة تدل على كفره أو شيء من ذلك فيحكم بها والأحسن أن يجتنب الوقف على مثل ذلك بالتيقظ وعدم الغفلة دفعا لايهام انه وقف على مثل ذلك قصدا .

أقسام الابتداء

الابتداء لا يكون الا اختياريا لأنه ليس كالوقف تدعو اليه ضرورة فلا يجوز الا بمستقل بالمعنى موف بالمقصود . وهو فى أقسامه كأقسام الوقف الأربعة تتفاوت تماما وكفاية وحسنا وقبحا بحسب تمام الكلام وعدم تمامه وفساد المعنى واحالته نحو الوقف على قوله ومن الناس فان الابتداء بالناس قبيح لعدم افادته معنى . وبقوله ومن تام لعدم تعلقه بما قبله لا لفظا ولا معنى ولو وقف على من يقول كان الابتداء بمن حسنا لتعلقه لفظا بالخبر المتقدم وبيقول

أحسن لأن تعلق الصلة بالموصول أخف من تعلق المبتدأ بالخبر وكـذلك

الوقف على قوله ختم الله قبيح والابتداء بلفظ الجلالة أقبح وختم كـاف

والوقف على عزير ابن والمسيح ابن قبيح والابتداء بابن أقبح وبعزيـر

والمسيح أشد قبحا . وكذا الوقف على قوله يخرجون الرسول واياكم حسن

والابتداء به قبيح لفساد المعنى اذ يصير تحذيرا من الايمان ونحو قولـه

لا أعبد الذى فطرنى الوقف على لا أعبد قبيح لعدم تمام الكلام والابتداء به

قبيح أيضا لكونه موهما للخطأ فى المعنى ثم ان قبح الابتداء بالحـرف

الموقوف عليه اما لعدم كونه مفيدا لمعنى واما لكونه موهما للمعنى الفاسـد

واما لكونه هو مع مابعده خطأ منقولا عن كافر فيجب على من انقطع نفسه

على شئ من ذلك أن يرجع الى ما قبله ويصل الكلام بعضه ببعض فان لم

يفعل أثم وربط كفر والعياذ بالله تعالى ان قصد ذلك كما تقدم .

واعلم أن القـارئ كما يضطر الى الوقف القبيح يضطر الى الابتـداء

القبيح أيضا وذلك اذا كان المقول عن بعض الكفرة طويلا لا ينتهى نفـس

القارئ الى آخر المقول فيقف فى بعض مواضعه بالضرورة فيضطر الى الابتداء

بما بعده اذ لا فائدة حينئذ فى العود الى قال أو قالوا لأنه ينقطع نفسه فى

أثناء المقولة البتة وكل القـول كفر كقوله تعالى فى سورة المؤمنون : وقـال

الملا من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الاخرة وأترفناهم فى الحياة الدنيا ماهذا الا بشر مثلكم - الى قوله وما نحن له بمؤمنين فانه قلما يوجد قارئ ينتهى نفسه الى آخر المقول هنا وكل المقول كفر وبالجملة ليس من وصل ولا وقف ولا ابتداء يوجب تعمد الكفروان كان تعمد بعضها اثما كما عرفت نعم قصد معنى يوهمه شئ من هذه الثلاثة اذا كان خلاف ما أراد الله كفروان لم يكن اعتقاده كفرا فى الواقع لأن قصد ذلك تحريف للقرآن وهو كفر كما صرح به السيوطى ولا يلزم من تعمد شئ من هذه الثلاث قصد المعنى الذى يوهمه وذلك ظاهر ٠

علم مشكل القرآن وموهم الاختلاف والتناقض

هو علم عظيم يقتدر به على دفع المطاعن التى تسدد نحو التنزيل ، وتبديد الشكوك التى تثار حوله سواء من جهة نظمه أو من جهة موهم التعارض بين آياته .

وقد تكلم فى هذا العلم : الصدر الأول من السلف الصالح ، كالامام ابن عباس والامام ابن مسعود والامام الحسن وغيرهم . كما صنف فيه جهابذة من علماء الأمة كابن قتيبة (١) الذى أفرده بكتاب « مشكل القرآن » ولم يذكره الامام السيوطى ولا الزركشى فيمن أفرد هذا العلم بالتصنيف رغم أن كتابه هذا من أروع ما صنف فيه (٢) .

كما أفرد هذا العلم بالتصنيف : العلامة : قطرب (٣) فى كتابه : « الرد على

---

(١) هو الامام عبد الله بن مسلم بن قتيبة بن مسلم المروزى (٢١٣ - ٢٧٦هـ) صاحب كتاب أدب الكاتب والشعر والشعراء وعيون الاخبار ومشكل القرآن وغيرها من روائع التراث .

(٢) نشر هذا الكتاب بتحقيق الأستاذ السيد صقر عن دار التراث بالقاهرة وصدرت منه الطبعة الثانية سنة ١٣٩٣ هـ .

(٣) هو علامة اللغة والنحو - من البصريين - : أبو على محمد بن المستنير (ت سنة ٢٠٦ هـ) أحد تلامذة سيبويه .

الملحدين في تشابه القرآن »(١).

وتناوله الإمام الزركشي في النوع الخامس والثلاثين من « البرهان »(٢) تحت عنوان « معرفة موهم المختلف » ، كما تناوله الإمام السيوطي في « الاتقان » تحت عنوان : « النوع الثامن والأربعون : في مشكله وموهم الاختلاف والتناقض »(٣). ونقطة البدء في بحثنا في هذا العلم : هي التعرف أولا على هذه المصطلحات الثلاثة وهي :-

« المشكل » و « الاختلاف » و « التناقض ».

أما : المشكل : فهو مأخوذ من الإشكال ، وهو الإلتباس ، فيقال : أشكل الأمر ، إذا التبس ، وأمور أشكال ، أي : ملتبسة ، وبينهم أشكلة ، أي لبس(٤). وتفيد مصادر اللغة بأن منشأ الإشكال - غالبا - إنما هو الاختلاط الذي يدخل به الشيء في شبه غيره وشكله فيحصل بذلك : الاشتباه ، والالتباس والإشكال ، فيقول ابن منظور :-

« وقال شمر(٥) : الشكلة - بضم الشين - : الحمرة تختلط بالبياض ، وهذا شيء

---

(١) ذكره صاحب « كشف الظنون ٨٣٩/١ » للقفطي في : « إنباه الرواة » ٣١٩/٣.

(٢) أنظر : البرهان : ٤٥/٢.

(٣) أنظر : الاتقان : ٧٩/٣.

(٤) أنظر : لسان العرب لابن منظور ٣٨٠/١٣.

(٥) هو علامة العربية اللغوي النحوي شمر بن حمدوية الهروي تتلمذ على ابن الاعرابي والأصمعي والفراء ومن تصانيفه : غريب الحديث وكتاب الجيم وكتاب الجبال والأودية وغير ذلك وتوفي سنة ٢٥٥ هـ . أنظر معجم المؤلفين ٢٠٦/٤

أشكل ، ومنه : قيل للأمر المشتبه : مشكل ، وأشكل على الأمر ، إذا اختلط ،
وأشكلت على الأخبار وأحكلت : بمعنى واحد . والأشكل عند العرب : اللونان
المختلطان ... (١) .

ثم يقول ابن منظور أيضاً : « ... وحرف مشكل : مشتبه ، ملتبس » (٢) .

ويضيف العلامة ابن قتيبة تعميقاً آخر لمدلول المشكل ، موشجاً ورابطاً بينه
وبين المتشابه فيقول : « ومثل المتشابه : المشكل ، وسمى مشكلا : لأنه أشكل .
أى : دخل فى شكل غيره فأشبهه وشا كله .

ثم يقال لكل ما غمض - وإن لم يكن غموضه من هذه الجهة - : مشكل » (٣)

ومن كلام ابن قتيبة يتضح أن المشكل نوعين : أحدهما : منشأ الأشكال فيه ،
دخوله فى شكل غيره واختلاطه به ، وثانيهما : يرجع الأشكال فيه إلى غموضه
واستتار المعانى المختلفة تحت لفظه وإن لم يلتبس بغيره . ومن ثم . اعتد ابن قتيبة
(الحروف الفواتح) من قبيل المشكل الذى ادعى على القرآن به الاستحالة
وفساد النظم .

. وقد قدمنا - فى باب المحكم والمتشابه - تعريف الإمام الفخر الرازى
للمشكل - الذى هو من ضروب المتشابه - بقوله : -

« إنما المشكل : بأن يكون اللفظ بأصل وضعه راجحاً فى أحد المعنيين ،
ومرجوحاً فى الآخر ، ثم كان الراجح باطلا والمرجوح حقاً ، ومثاله من القرآن

---

(١) أنظر : لسان العرب : ١٢/٣٨٠ .

(٢) نفس المصدر .

(٣) أنظر : تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة بتحقيق الأستاذ السيد صقر
ص : ١٠٢ .

قوله تعالى : « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول . . . »(١) . فظاهر هذا الكلام : أنهم يؤمرون بأن يفسقوا ، وعكسه : قوله تعالى : « إن الله لا يأمر بالفحشاء . . . »(٢) . . . »(٣) .

ومن ثم : تتجسد الوشيجة الوثقى بين مبحثنا هذا وبين مبحث المحكم والمتشابه المتداخل مع مبحث (فواتح السور ، في دلالة الحروف المقطعة أوائل السور

وأما (الاختلاف) : فيبين الراغب مدلوله في اللغة بقوله : « والاختلاف والمخالفة : أن يأخذ كل واحد طريقاً غير طريق الآخر في حاله أو قوله ، والخلاف أعم من الضد ، لأن كل ضدين مختلفان وليس كل مختلفين ضدين »(٤) .

وقد نفى الله تعالى الاختلاف عن التنزيل بقوله سبحانه « أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً »(٥) .

وقد ذكر العلماء للاختلاف المنفي عن التنزيل عدة أوجه :-

الوجه الأول : عدم مطابقة إخباره بالمغيبات الواقع ، سواء كانت تلك المغيبات ماضية أم حاضرة أم مستقبلة .

---

(١) سورة الإسراء / ١٨ .

(٢) سورة الأعراف / ٢٨ .

(٣) أنظر هذا النص في مفاتيح الغيب ٢ / ٣٩٥ ، وقد ذكر الإمام الفخر فيه المعنى الراجح الباطل ولم يذكر المرجوح الحق ، وهو أن (أمرنا) بمعنى : كثرنا . إذ يقال : أمرت الشيء وآمرته فأمر إذا كثرته ، وهو أحد وجوه التأويل التي ذكرها البيضاوي في تفسيره ١/٢٨٨ والحلبي .

(٤) أنظر : المفردات للراغب الاصبهاني ص : ١٥٦ .

(٥) سورة النساء / ٨٢ .

وقد حكى الفخر هذا الوجه فى تفسيره فقال: «قال أبو بكر الأصم: معناه أن هؤلاء المنافقين كانوا يتواطئون فى السر على أنواع كثيرة من المكر والكيد، والله تعالى كان يطلع الرسول صلى الله عليه وسلم على تلك الأحوال حالا فحالا ويخبره عنها على سبيل التفصيل، وما كانوا يجدون فى كل ذلك إلا الصدق، فقيل لهم: إن ذلك لو لم يحصل بإخبار الله تعالى: لما اطرد الصدق فيه، ولظهر فى قول محمد صلى الله عليه وسلم أنواع الاختلاف والتفاوت، فلما لم يظهر ذلك، علمنا أنه ليس إلا بإعلام الله تعالى»(١).

لقد نفى القرآن الكريم عن نفسه هذا الوجه من الاختلاف المتمثل فى: مخالفة الإخبار المخبر عنه من أنواع الغيوب، لأنه منزل من لدن علام الغيوب، ومن ثم كان الصدق مطردا فيه. وقد حكى العلامة أبو السعود هذا الوجه عن كل من الزجاج وأبى بكر الأصم، وآثره على غيره من الوجوه بالقبول، معللا لذلك بأن هذا هو الذى يستدعيه جزالة النظم الكريم (٢).

الوجه الثانى: تفاوت النظم فى البلاغة والفصاحة بأن يكون بعضه دالا على معنى صحيح عند علماء المعانى وبعضه على معنى فاسد غير ملتئم، وبعضه فصيحا فى ألفاظه وتراكيبه وبعضه ركيكا هابطاً.

وقد ذكر الفخر هــذا الوجه معزوا إلى أبى مسلم الأصفهانى إذ ذكر أن سلامة القرآن عن الاختلاف تعنى عدم الاختلاف فى رتبة الفصاحة، حتى لا يوجد

---

(١) أنظر: مفاتيح الغيب ٣ / ٢٧٠ — ٢٧١ وانظر: حاشية الشهاب على البيضاوى ٣ / ١٦٠.

(٢) أنظر: تفسير أبى السعود بهامش مفاتيح الغيب ٣/٢١٣.

فى جملته ما يعد فى الكلام الركيك ، بل بقية الفصاحة فيه من أوله إلى آخره على نهج واحد ، ثم قال : ـ

« ومن المعلوم أن الإنسان ـ وإن كان فى غاية البلاغة ونهاية الفصاحة فإذا كتب كتاباً طويلا مشتملا على المعانى الكثيرة فلا بد وأن يظهر التفاوت فى كلامه بحيث يكون بعضه قوياً متيناً ، وبعضه سخيفاً نازلا ، ولما لم يكن القرآن كذلك علمنا أنه المعجز من عند الله تعالى » (١) .

وظاهر كلام البيضاوى فى هذا الصدد مشعر بأنه اعتد كلا من تفاوت النظم واختلاف درجات الفصاحة وجها مستقلا ، ولعله عنى بالأول ـ ما يتعلق بتأليف الكلام ، وبالثانى ما يتعلق بالألفاظ من نحو خلوصها من التنافر والغرابة ومخالفة القياس على ما قرره علماء البلاغة فى بابه (٢) .

وأما الوجه الثالث : فهو التناقض ، وذلك هو المصطلح الثالث الذى يتضمنه عنوان الباب ، ومقصودنا أن نتعرف مدلوله قريناً للمشكل ، وفى نطاق دلالة الاختلاف الذى هو أعم منه ومن قسيميه : الوجهين السابقين (٣) .

وقد أورد القاضى البيضاوى هذا الوجه فى صدارة وجوه الاختلاف فى تفسيره ، إذ قال : ـ

---

(١) مفاتيح الغيب ٣ / ٢٧١ .

(٢) أنظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٣ / ١٦٠ وأنظر تهذيب السعد الامام التفتازانى ١/٤ .

(٣) بالتعرف على علاقة الاختلاف بالتناقض ـ وهى عموم الاختلاف له ـ ندرك سر اقتصار الزركشى فى تسميته لهذا النوع فى « البرهان » على ذكر الاختلاف دون التناقض .

(. . ولوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » : من تناقض المعنى ، وتفاوت النظم ، وكان بعضه فصيحاً وبعضه ركيكاً ، وبعضه يصعب معارضته وبعضه يسهل . .)(١) الخ . والتناقض في اللغة : تفاعل من النقض الذى هو ضد الإبرام (٢) .

ثم أخذ النقض من أصل وضعه الذى هو انتشار العقد من بناء أو عقد أو نحوهما واستعمل في التخالف والتضاد في الكلام . وكما بين الراغب - فيما أوردناه عنه - أن الاختلاف أعم من التضاد ، فقد نقل الامام السيوطى عن العلامة الكرماني تبياناً آخر لعلاقة الاختلاف بالتناقض فقال :-

(قال الكرماني عند قوله تعالى : «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » : الاختلاف على وجهين :-

اختلاف تناقض : وهو ما يدعو فيه أحد الشيئين إلى خلاف الآخر ، وهذا هو الممتنع عن القرآن ، وهو الذى ينصرف إليه لفظ «الاختلاف» المندفع عن التنزيل .

واختلاف تلازم : وهو ما يوافق الجانبين ، كاختلاف مقادير السور والآيات واختلاف الأحكام من الناسخ والمنسوخ ، والأمر والنهى والوعد والوعيد»(١)

---

(١) أنظر : تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ١ / ١٦٠ :

(٢) أنظر : لسان العرب ٩/ ١١٠ وفى المفردات للراغب (ص ٥٠٤) قال : «والنقيضان من الكلام : مالا يصح أحدهما مع الآخر ، نحو : هو كذا وليس بكذا في شىء واحد وحال واحدة . .

وقال الزمخشرى في (أساس البلاغة ٢/ ٤٧٢ ط دار الكتب : «ومن المجاز : نقض العهد ، وناقض قوله الثاني الأول ، وفى كلامه تناقض ، وهذا نقيض ذاك ، أى : مناقضة . . »

(٢) أنظر : الاتقان ٢ /٨٩ .

ومن ثم نتبين : أن ليس كل اختلاف ينتفى عن التنزيل على إطلاق مدلول الاختلاف وإنما المنفى عنه هو ما يقدح فى كماله مما ذكر من عدم التناقض بين آيه، أو بين إخباره وبين الواقع، أو التفاوت بين بعضه والبعض فى البلاغة والفصاحة.

كذلك لا يعنى نفى الاختلاف عن القرآن فى الآية الكريمة : نفى اختلاف الناس فيه ، فذلك أمر واقع فى آراء الناس لا فى التنزيل ذاته . ومن ثم كان جواب مولانا الإمام الغزالى ـ رضى الله عنه ـ حينما سئل عن معنى قوله تعالى : « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً » أنه قال : ـ

« الاختلاف لفظ مشترك بين معان ، وليس المراد نفى اختلاف الناس فيه ، بل : نفى الاختلاف عن ذات القرآن ، يقال : هذا كلام مختلف ، أى لا يشبه أوله آخره فى الفصاحة . أو(1) هو مختلف ، أى : بعضه يدعو إلى الدين وبعضه يدعو إلى الدنيا(2) أو : هو مختلف النظم ، فبعضه على وزن الشعر ، وبعضه منزحف ، وبعضه على أسلوب مخصوص فى الجزالة ، وبعضه على أسلوب يخالفه ، وكلام الله منزه عن هذه الاختلافات ، فإنه على منهاج واحد فى النظم ، مناسب أوله آخره ، وعلى مرتبة واحدة فى الفصاحة . فليس يشتمل على الغث والسمين ، ومسوق لمعنى واحد وهو دعوة الخلق إلى الله تعالى ، وصرفهم عن الدنيا إلى الدين ، وكلام الآدميين يتطرق إليه هذه الاختلافات ... »(3) .

ثم إن هذا الوجه ـ الذى نحن بصدد تبيانه ـ من أوجه الاختلاف ، وهو التناقض فى المعنى هو الذى ارتضاه أكثر المتكلمين ، فقد حكاه عنهم الإمام الفخر الرازى قائلا : ـ

---

(1) فى النص المنقول فى البرهان : (إذ هو) ، ولكن المعنى لا يستقيم عليه

(2) هذا هو التناقض فى المعنى والتعارض فى الأغراض

(3) انظر : البرهان للزركشى ٢/٤٦ ـ ٤٧

« والثاني (١) : ـ وهو الذي ذهب إليه أكثر المتكلمين ـ : أن المراد منه أن القرآن كتاب كبير ، وهو مشتمل على أنواع كثيرة من العلوم . فلو كان ذلك من عند غير الله لوقع فيه أنواع من الكلمات المتناقضة ، لأن الكتاب الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك . ولما لم يوجد فيه ذلك : علمنا أنه ليس من عند غير الله »(٢) .

وتوضيحاً لمعنى التناقض المنفي عن التنزيل وتعميقاً لمفهومه وبياناً لكيفية وقوعه في الأسماء وفي المعاني : أورد الإمام الزركشي عن أبي بكر الصيرفي (٣) بياناً رائعاً أدلى به في شرحه على « الرسالة » للامام الشافعي رضي الله عنه قال فيه : ـ

« جماع الاختلاف والتناقض : أن كل كلام صح أن يضاف بعض ما وقع الاسم عليه إلى وجه من الوجوه (٤) فليس فيه تناقض .

وإنما التناقض في اللفظ : ما ضاده من كل جهة على حسب ما تقتضيه الأسماء

---

(١) أي الوجه الثاني من أوجه الاختلاف حسب إيراد الإمام الرازي لها .

(٢) أنظر : مفاتيح الغيب : ٢٧١/٣ .

(٣) هو الإمام أبو بكر محمد بن عبدالله الصيرفي الشافعي المتوفى سنة ٣٣٠ هـ علامة في الفقه والأصول والحديث وعلم الكلام ، أخذ عن ابن سريج وغيره ، من تصانيفه : شرح الرسالة للامام الشافعي وكتاب « دلائل الأعلام على أصول الأحكام » في أصول الفقه ، وغير ذلك . أنظر ترجمته في معجم المؤلفين ١٠/ ٢٢٠

(٤) المعنى : أنه إذا كان اللفظ أكثر من وجه في الدلالة وكان مناقضاً بأحد الوجوه لمسمى آخر في التنزيل ، وجب حمل الأول على وجه آخر غير مناقض وبهذا لا يقع التناقض . « المؤلف » .

ولن يوجد في الكتاب ولا في السنة شيء من ذلك أبداً ، وإنما يوجد فيه النسخ في وقتين ، بأن يوجب حكماً ثم يحله ، وهذا لا تناقض فيه .

وتناقض الكلام : لا يكون إلا في إثبات ما نفى ، أو نفى ما أثبت ، بحيث يشترك المثبت والمنفي في الاسم والحدث والزمن والأفعال والحقيقة ، فلو كان الاسم حقيقة في أحدهما وفي الآخر مستعاراً ، ونفى أحدهما وأثبت الآخر : لم يعد تناقضاً .

هذا كله في الأسماء :

وأما المعاني : - وهو باب القياس - : فكل من أوجد علة وحررها ، وأوجب بها حكماً من الأحكام ، ثم ادعى تلك العلة بعينها فيما يأباه الحكم : فقد تناقض .

فإن رام الفرق : لم يسمع منه ، لأنه في فرقه تناقض ، والزيادة في العلة نقص أو تقصير عن تحريرها في الابتداء ، وليس هذا على السائل .

وكل مسألة يسأل عنها فلا تخلو من أحد وجهين : إما أن يسأل فيما يستحق الجواب عنه أو : لا .

فأما المستحق للجواب : فهو ما يجوز كونه : ويجوز .

وأما ما استحال كونه : فلا يستحق جواباً ، لأن من علم أنه لا يجتمع القيام والقعود فسأل : هل يكون الإنسان قائماً منتصباً ، جالساً في حال واحدة ؟ فقد أحال ، وسأل عن محال ، فلا يستحق الجواب . فإن كان لا يعرف القيام والقعود : عرف . فإذ عرف : استحال عنده ما سأله .

قال : وقد رأيت كثيراً ممن يتعاطى العلم يسأل عن المحال ، ولا يدري أنه محال ويجاب عنه ، والآفات تدخل على هؤلاء لقلة علمهم بحق الكلام » (١) .

---

(١) أنظر : البرهان للزركشي ٢/٥٣ - ٥٤ .

بعد التبيان الدقيق المفصل لاختلاف التناقض فى الألفاظ وفى المعانى - الذى هو مناط جل الأشكال والإيهام فى التنزيل - يتحصل لدينا تصور دقيق للوجه الثالث من أوجه الاختلاف ، وهو أبرزها كما نوهنا .

وقد أضاف القاضى البيضاوى - كما سبق إيراده عنه فى وجوه الاختلاف - هذه الوجوه الثلاثة (١) وجهين آخرين وهما :-

(أ) كون بعضه يصعب معارضته وبعضه يسهل المعارضة له .

(ب) موافقة العقل لبعض أحكامه دون البعض (٢) .

وقد ذهب البيضاوى - بتحديد وجوه الاختلاف - : إلى أن صفة الكثرة فى قوله تعالى ولوجدوا فيه اختلافا كثيراً ، إنما هى راجعة فى الاختلاف نفسه لا فى المختلف ، وعارض فى ذلك الزمخشرى الذى جعل الكثرة صفة للمختلف من التنزيل - على فرض كونه من عند غير الله تعالى - وجعل الاختلاف فى أمرين فقط وهما : إعجاز القرآن الكريم وعدمه فحسب ، ومن ثم : لم يكن الاختلاف - عنده - كبيراً ، وإنما المختلف هو الكثير .

وقد رجح منحه الزمخشرى ، بأن مناط الاختلاف إنما هو عدم الإعجاز لا غير ، بينما لا يدل عدم الاختلاف - فيما ذكره البيضاوى من وجوه - على كون القرآن من عند الله تعالى : وذلك : لجواز صدور كلام غير معجز - ليس

---

(١) سبق التنويه بأن البيضاوى اعتد كلا من تفاوت النظم واختلاف درجات الفصاحة وجها برأسه ، فتكون الوجوه الثلاثة التى أوردناها : أربعة عند القاضى .

(٢) أنظر : أنوار التنزيل بحاشية الشهاب عليه ١/١٦٠ .

فيه شيء من هذا الاختلاف — عن البشر ، كالأحاديث النبوية الشريفة فلا يتضح الاستدلال الواقع في الآية الكريمة [1] .

ومن ثم تكون تلك الوجوه التي اعتبرها البيضاوي وجوها للاختلاف المنفي عن القرآن : نقائض لوجوه الإعجاز القرآني عند الزمخشري . وذلك مما يلفت قارئه متأمله وتدبره .

OOO

---

(1) أنظر : تفسير الكشاف للزمخشري : ٥٤٦/١ — ٥٤٧ وانظر تفسير البيضاوي بحاشية الشهاب : ١٦٠/١ — ١٦١ .

تنزه القرآن الكريم عن الاختلاف والتناقض

من الحقائق الراسخة التي أثبتها النقل والعقل : أن كتاب الله تبارك وتعالى منزه عن الاختلاف والتناقض ، والتعارض والتضاد ، وعن شتى وجوه القدح في كلامه العظيم ، لأنه كلام الحكيم العليم ، ومن أصدق من الله قيلا وهو القائل جل شأنه : ـ

« . . . وإنه لكتاب عزيز . لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد » (١) . وهو القائل تقدست كلماته : ـ

« أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً » (٢) .

وفي هذه الآية الكريمة التي تشرق منها أنوار تنزيه القرآن الكريم عن الاختلاف والتناقض يأمرنا سبحانه — في صدارتها — بالتدبر ، إذ الاستفهام فيها بمعنى الأمر (٣) .

ويدلل لنا — سبحانه — على صدق رسوله العظيم صلوات الله وسلامه عليه وعلى أن القرآن منزل عليه من عنده تعالى : بأن هذا التنزيل خلو من الاختلاف كله .

---

(١) سورة فصلت : ٤١ — ٤٢ .

(٢) سورة النساء / ٨٢ .

(٣) أنظر : حاشية الشيخ زادة على تفسير البيضاوى ٢ / ٥٣ نشر المكتبة الإسلامية بتركيا .

بيد أن التحقق من خلوه من الاختلاف والتناقض مستلزم لتدبره وتبصر معانيه وفقه مراميه ، ومن ثم حق على الأمة أن تضطلع طائفة منها بالعكوف على كتاب ربها درساً وفقها وتدبراً وتمرساً بتفسيره وتأويله وسبرا لأغوار علومه فتنهل من كل ذلك قوام الهداية ورسوخ المعرفة لتشع من مثاقيب عرفانها أضواء التبصير والتنوير : ولتبرز من كنانتها سهام الذود عن حصن التنزيل لتمرق في صدور الطاعنين على كتاب الله الأعظم تقدست كلماته .

ولقد حذر النبي صلى الله عليه وسلم من المماراة والملاحية والاختلاف في التنزيل بضرب بعضه ببعض ، وندد بالخوض فيه من غير تثبت وتدبر ولا تبين :

فقد روى الإمام أحمد ـ رضى الله عنه ـ بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن أبيه عن جده أنه قال : لقد جلست أنا وأخى مجلساً ما أحب أن لى به حمر النعم ، أقبلت أنا وأخى وإذا مشيخة من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم جلوس عند باب من أبوابه ، فكرهنا أن نفرق بينهم ، فجلسنا حجرة (١) ، إذ ذكروا آية من القرآن ، فتماروا فيها حتى ارتفعت أصواتهم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مغضبا قد احمر وجهه ، يرميهم بالتراب ، ويقول : مهلا يا قوم بهذا أهلكت الأمم من قبلكم باختلافهم على أنبيائهم وضربهم الكتب بعضها ببعض (٢) : إن القرآن لم ينزل يكذب بعضه بعضاً ، بل يصدق بعضه بعضاً ،

---

(١) قال الزمخشرى فى أساس البلاغة ١/١٥٤ : «.. وقعد حجرة : أى ناحية » والمعنى : أنهم جلسوا منفردين . وضبط (حجرة) بفتح الحاء وسكون الجيم وفتح الراء .

(٢) هذا بلاغ وإنذار ، وتهديد ووعيد لأولئك الذين يثيرون الفتنة بإبراز موهم التعارض والتناقض فى التنزيل على غير تثبت من حقيقته وتعرف على الأسباب الموهمة للاختلاف .

فما عرفتم منه فاعملوا به ، وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه » (١) .

كذلك روى الإمام أحمد - رضي الله عنه - عن عمرو بن شعيب أيضا عن أبيه عن جده أنه قال : -

(خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم والناس يتكلمون في القدر - قال - وكأنما تفقأ في وجهه حب الرمان من الغضب - قال - فقال لهم : « ما لكم تضربون كتاب الله بعضه ببعض ، بهذا هلك من كان قبلكم » قال : فما غبطت نفسي بمجلس فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أشهده بما غبطت نفسي بذلك المجلس أني لم أشهده » (٢) .

وروى الإمام الطبري - في تفسيره - عن الإمام ابن زيد أنه قال : « إن القرآن لا يكذب بعضه بعضاً ، ولا ينقض بعضه بعضاً : ما جهل الناس من أمره فإنما هو من تقصير عقولهم وجهالتهم ، وقرأ : « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » قال : -

فحق على المؤمن أن يقول : كل من عند الله ، ويؤمن بالمتشابه ، ولا يضرب بعضه ببعض ، إذا جهل أمراً ولم يعرفه أن يقول : الذي قال : الله حق ، ويعرف : أن الله تعالى لم يقل قولا وينقضه ، ينبغي أن يؤمن بحقيقة ما جاء من الله » (٣) .

وقد نقل أبو حيان - في تفسيره - عن ابن عطية المفسر أنه قال : « فإن عرضت لأحد شبهة وظن اختلافا : فالواجب أن يتهم نظره ، ويسأل من هو أعلم منه .

---

(١) أنظر : مسند الإمام أحمد ٢/١٨١ وانظر تفسير ابن كثير : ٢/٣٢٠ .

(٢) أنظر مسند الإمام أحمد ٢/١٧٨ وانظر تفسير ابن كثير ٢/٣٢٠ - ٣٢١

(٣) أنظر جامع البيان للإمام الطبري ٥/١٧٩ - ١٨٠ .

وما ذهب إليه بعض الزنادقة المعاندين ، من أن فيه أحكاماً مختلفة ، وألفاظاً غير مؤتلفة : فقد أبطل مقالتهم علماء الإسلام .

وما جاء في القرآن من اختلاف في تفسير وتأويل ، وقراءة ، وناسخ ومنسوخ ومحكم ومتشابه ، وعام وخاص ومطلق ومقيد : فليس هو المقصود في الآية ، بل هذه من علوم القرآن الدالة على اتساع معانيه ، وإحكام مبانيه ، (١) .

الأسباب الموهمة للاختلاف والتناقض

قيض الحق تبارك وتعالى لكتابه المبين من عكفوا على تدبر آياته وبصروا بوجوه دلالاته وفقهوا علومه، فردوا إلى محكمه متشابهاته ، وعرفوا وجوه خطابه ومرامي إشاراته وبيان مبهماته وتفصيل مجملاته وتعرفوا حقائقه وضروب مجازاته وتضافرت لهم أسباب الدراية بتأويل مشكلاته فنصبوا أنفسهم للذود عن حمى التنزيل ناضحين عن كتاب ربهم(٢) ، ورامين من ورائه بالحجج النيرة والبراهين الساطعة ، كاشفين للناس مايلبسون.

ولقد أبرز هؤلاء الأثبات من علماء التنزيل — في مصنفاتهم — تلك الأسباب الموهمة للاختلاف والتناقض ، فذكرها الإمام الزركشي — في البرهان(١) كما أثبتها الإمام السيوطي — في الاتقان(٢) - وتتمثل فيما يلي :

(السبب الأول) : وقوع المخبر به على أحوال مختلفة وتطورات شتى ، فهذا سبب لإيهام الاختلاف في نحو ما جاء في خلق أبينا آدم على نبينا وعليه

---

(١) أنظر : البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي : ٢/٣٠٥ .

(٢) قال الزمخشري في الأساس ٢/ ٤٥٠ « ... وانضحوا عنكم بالنبل : فرقتهم : كما يفرق الماء بالرش ، ومنه : نضح عن نفسه . دفع عنها » .

(١) أنظر البرهان ٢/٥٤م (٢) أنظر الاتقان ٢/٨٤ .

الصلاة والسلام : من قوله تعالى « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب . . »(١) وقوله تعالى مرة أخرى . « ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون »(٢) وقوله تعالى مرة ثالثة : « . . إنا خلقناهم من طين لازب »(٣) ثم قوله سبحانه : « خلق الإنسان من صلصال كالفخار »(٤) .

فقد اختلفت أسماء المادة التي خلق منها سيدنا آدم على نبينا وعليه السلام في الآيات الأربع وتغايرت معانيها لاختلاف أحوالها ، إذ التراب غير الصلصال والصلصال غير الحمأ ، والحمأ غير التراب .

وبالتدبر : نجد أن مرجع هذه المسميات كلها إلى جوهر واحد وهو التراب ، ومن التراب تدرجت في هذه الأحوال .

وقد بين القاضي البيضاوي هذا التدرج في تفسيره لقوله تعالى : « خلق الإنسان من صلصال كالفخار » إذ قال : « الصلصال : الطين اليابس الذي له صلصلة ، والفخار : الخزف . وقد خلق الله آدم من تراب جعله طينا ، ثم حمأ مسنونا ، ثم صلصالا : فلا يخالف ذلك قوله : « خلقه من تراب » ونحوه »(٥) .

ولنفس السبب أيضاً : وقع إيهام الاختلاف في قوله تعالى : « فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين »(٦) بينه وبين قوله تعالى : « وأن ألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبراً . . »(٧) : فإن الجان يطلق على الصغير من الحيات ،

---

(١) سورة آل عمران / ٥٩ (٢) سورة الحجر / ٢٦ .
(٣) سورة الصافات / ١١ (٤) سورة الرحمن / ١٤ .
(٥) أنظر : تفسير البيضاوي : ٢٤١/ ط الحلبي الثانية .
(٦) سورة الشعراء / ٣٢
(٧) سورة القصص / ٣١

والثعبان ، هو السكين منها ، كلا التعبيرين أيضاً مطابق للواقع من جهة ما ، فإن العصا بعد تحولها : كان خلقها خلق الثعبان العظيم ، واهتزازها وحركتها وخفتها كاهتزاز الجان وخفته ، فالتعبير الأول مناسب للعرض والصفات .

(السبب الثاني) : اختلاف الموضوع أو الموقف(١) ، فقد نجم عن هذا السبب إيهام التناقض في آيات عديدة نذكر منها على سبيل المثال : ـ

أ ـ بين قوله تعالى : « فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان »(٢) وبين قوله تعالى « فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون »(٣) ونحوه من قوله تعالى : « فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين(٤) وقوله سبحانه أيضاً : « وقفوهم إنهم مسئولون » (٥) .

وقد نقل صاحبا « البرهان » و « الاتقان » عن الامام أبي عبد الله الحليمي (٦) الجواب عن موهم التناقض في هذه الآيات بقوله : « فتحمل الآية الأولى على السؤال عن التوحيد وتصديق الرسل ، والثانية : على ما يستلزم الاقرار بالنبوات من شرائع الدين وفروعه ، ثم قال الإمامان : « وحمله غيره على اختلاف الأماكن ، لأن في القيامة مواقف كثيرة ، فموضع : يسأل ويناقش ، وموضع

---

(١) أورد كل من الامامين الزركشي والسيوطي في مصنفه هذا السبب بقوله : « الثاني : لاختلاف الموضوع ، وأشار محقق الاتقان ـ في الهامش ـ أن في بعض النسخ « لاختلاف الموضع » وهو مناسب لما أتى به في بيان هذا السبب في بعض أمثلته من حمل بعض العلماء له على اختلاف الأماكن .

(٢) سورة الرحمن / ٣٩ (٣) سورة الحجر / ٩٢ .

(٤) سورة الأعراف / ٦ (٥) سورة الصافات / ٢٤

(٦) هو الامام الحسين بن الحسن الحليمي البخاري الشافعي الفقيه المحدث المتكلم ت سنة ٤٠٣ هـ أنظر معجم المؤلفين ٤ / ٣

آخر : يرحمهم ويلطف به ، وموضع آخر : - يعنف ويوبخ - وهم الكفار - وموضع آخر لا يعنف : وهم المؤمنون .

ويقول الإمام ابن قتيبة في تأويله : « فأما ما أدعوه من التناقض في مثل قوله تعالى : « فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان » وهو يقول في موضع آخر : « فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون » : -

فالجواب في ذلك : أن يوم القيامة يكون كما قال الله تعالى : « مقداره خمسين ألف سنة »(١) ، ففي مثل هذا اليوم يسألون وفيه لا يسألون ، لأنهم حين يعرضون يوقفون على الذنوب ويحاسبون ، فإذا انتهت المسألة ووجبت الحجة: « انشقت السماء فكانت وردة كالدهان »(٢) ، وانقطع الكلام ، وذهب الخصام ، واسودت وجوه قوم ، وابيضت وجوه آخرين ، وعرف الفريقان بسيماهم ، وتطايرت الصحف من الأيدي ، فأخذ ذات اليمين إلى الجنة ، وأخذ ذات الشمال إلى النار .

وكذلك قال ابن عباس - رضي الله عنه - في قوله : « فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان » قال : هو موطن لا يسألون فيه : « ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون »(٣) اهـ .

ب - كذلك وقع - لنفس السبب - إيهام التناقض بين قوله تعالى :

---

(١) سورة المعارج / ٤

(٢) سورة الرحمن / ٣٧ .

(٣) انظر : تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة بتحقيق الأستاذ السيد صقر ص : ٦٥ .

« يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته . . »(١) وبين قوله تعالى : « فاتقوا الله ما استطعتم »(٢) حيث أن حق التقاة فوق حد الاستطاعة ، والأمر به ينافيه الأمر بالمستطاع من التقوى . وقد رجع علماء التنزيل فى إزالة هذا الإيهام إلى أهل التقوى والمعرفة من صفوة : أقطاب الصوفية العارفين بالله تعالى وبأسرار كتابه المبين ، فأصدر الامام الزركشى ـ وتبعه الامام السيوطى ـ عن سيدى الامام أبو الحسن الشاذلى رضى الله تعالى عنه ، فى هذا المقام إذ قال : « يحكى عن الشيخ العارف : أبي الحسن الشاذلى(٣) رحمه الله أنه جمع بينهما ، فحمل الآية الأولى : على التوحيد ، والثانية : على الأعمال ، والمقام يقتضى ذلك ، لأنه قال بعد الأولى : « ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون »(٤) (٥) .

ونقل عن العلماء : أن الآية الثانية ناسخة للأولى »ـ وهذا وجه آخر فى إزالة موهم التناقض ـ ، إذ قال العلامة ابن المنير : « الظاهر : أن قوله : « اتقوا الله حق تقاته » إنما نسخ حكمه لا فضله وأجره ، وقد فسر النبي صلى الله عليه وسلم : « حق تقاته » بأن قال : « هو أن يطاع فلا يعصى ، ويذكر فلا ينسى ، ويشكر فلا يكفر » فقالوا : أينا يطيق ذلك ؟؟ فنزلت « فاتقوا الله ما استطعتم » ، وكان التكليف

---

(١) سورة آل عمران / ١٠٢ (٢) سورة التغابن ١٦ .

(٣) هو إمام الطريقة الشاذلية القطب الفرد الجامع والعالم الفقيه المحقق سيدى أبو الحسن على بن عبد الله بن عبد الجبار الشاذلى ـ نسبة إلى شاذلة وهى قرية ببلاد المغرب من أفريقيا ، وقد نزل الاسكندرية ونشر طريقته التى تربى بها أعلام وأئمة كالامام أبى العباس المرسى وغيره رضى الله عنهم وتوفى سنة ٦٥٦ هـ أنظر معجم المؤلفين ٧/ ١٣٧ .

(٤) سورة آل عمران / ١٠٢

(٥) أنظر البرهان ٢/٥٧ والإتقان ٣/٨٥

أولا : باستيعاب العمر بالعبادة بلا فترة ولا نعاس ، كما كانت الصلاة خمسين ، ثم صارت بحسب الاستطاعة خمسا ، والاقتدار منزل على هذا الاعتبار ، ولم ينحط عن درجاته »(١) .

وقد استدرك على ذلك الشيخ كمال الدين الزملكانى بقوله : « وفى كون ذلك منسوخا نظر - وقوله : « ما استطعتم » هو : « حق تقاته » ، إذ به أمر ، فإن « حق تقاته » الوقوف على أمره ودينه ، وقد قال بذلك : كثير من العلماء »(٢) اهـ

وأضاف صاحب البرهان قائلا : « والحديث الذى ذكره ابن المنير فى تفسيره : « حق تقاته » : لم يثبت مرفوعا ، بل هو من كلام ابن مسعود(٣) ، رواه النسائى ، وليس فيه قول الصحابة : « أينا يطيق ذلك » ، ونزول قوله تعالى : « فاتقوا الله ما استطعتم »(٤) .

حـ - كذلك وقع إيهام التناقض بين قوله تعالى : « . ولا يكلمهم الله يوم القيامة »(٥) .

وبين قوله سبحانه : « فو ربك لنسألنهم أجمعين . عما كانوا يعملون »(٦) إذ

---

(١) ، (٢) . انظر البرهان ٥٧/١ - ٥٨

(٣) أخرج الحاكم فى مستدركه هذا الحديث بسنده عن مرة عن الإمام ابن مسعود مرفوعا وقال : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه انظر : (المستدرك كتاب التفسير ٢٩٤/٢ (ونقل ذلك ابن كثير فى تفسيره (٧١/٢ - ٧٢) وعقب عليه بقوله : (كذا قال والأظهر : أنه موقوف : والله أعلم) .

(٤) انظر البرهان ٥٨/٢ .

(٥) سورة البقرة/١٧٤

(٦) سورة الحجر/٩٢ - ٩٣

إفادة الآية الكريمة الأولى : نفى تكليم الله تعالى أولئك الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا ، بينما أفادت الآية الكريمة الثانية : إثبات تكليم الكفار بسؤالهم أجمعين عما كانوا يعملون ، ومن ثم : تقابل نفى التكليم فى الأولى بإثباته فى الثانية ! !

والجواب عن ذلك : أن المنفى هو كلام التلطف والإكرام ، والمثبت : هو سؤال التوبيخ والإهانة ، ومن ثم اختلف الموضوع ـ فى الكلام المنفى ـ عنه : ـ فى الكلام المثبت فانفكت الجهة ، فلا تناقض ولا تنافى (١)

د ـ ومما وقع إيهام التناقض فيه لاختلاف الموضوع أيضا : قوله تعالى : فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة) (١) مع قوله تعالى فى نفس السورة : (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم) (٣) .

فإن الآية الكريمة الأولى يفهم منها إمكان العدل ، والثانية : يفهم منها نفى هذا الإمكان .

وقد أجيب عن ذلك : بأن العدل ممكن بين الزوجات إنما هو العدل فى توفية حقوقهن التى أوجبها الشرع على الأزواج . بينما المراد بالعدل المنفى إمكانه : الميل القلبى الذى لا يدخل فى استطاعة الزوج التحكم فيه وتطويعه . ومن ثم كان سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقسم بين نسائه فيعدل ثم يقول : « اللهم هذا قسمى فيما أملك فلا تلمنى فيما تملك ولا أملك) (٤) . فمناط العدل فى الأولى غيره فى الثانية .

---

(١) انظر : البرهان ٢/٥٥ (٢) سورة النساء /٣

(٣) النساء / ١٢٩ (٤) أخرجه صاحب التاج الجامع للأصول ٢/٣٢٢ ، ٣٢٣) عن أصحاب السنن عن السيدة عائشة ـ رضى الله تعالى عنها ـ وذكر أنه بسند صالح صححه ابن حبان .

وقد نقل الزركشي عن ابن عطية - في إزالة الإبهام - : أنه يمكن أن يكون القراءة بالعدل - في الآية الكريمة الثانية - العدل التام . وليس في الإمكان بالطبع(١) .

٥ - كذلك ما وقع فيه الإبهام ، لاختلاف المواقف : قوله تعالى : «... لاتختصموا لدي وقد قدمت إليكم بالوعيد »(٢) وقوله تعالى : «هذا يوم لاينطقون ولايؤذن لهم فيعتذرون »(٣) ، مع قوله تعالى في موضعين آخرين : «ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون »(٤) و : «... هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين »(٥) .

فإن الجواب عن ذلك: أنهم يختصمون أولا ، ويدعى المظلومون على الظالمين ، وهذا حال الإثبات ، فإذا وقع القصاص وثبت الحكم : قيل لهم : لاتختصموا ولا تنطقوا ولاتعتذروا ، فليس ذلك بمغن عنكم ، ولا نافع لكم ، فيخسرون . وهذا حال النفي .

وقد روى ابن قتيبة عن عبد الرزاق عن معمر عن قتادة : أن رجلا جاء إلى عكرمة فقال : أرأيت قول الله تعالى : «هذا يوم لاينطقون » وقوله «ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون » ؟؟

فقال : إنها مواقف ، فأما موقف منها : فتكلموا واختصموا ، ثم ختم الله على أفواههم فتكلمت أيديهم وأرجلهم . فحينئذ : لايتكلمون »(٦) .

---

(١) انظر : البرهان ٢ /٥٨

(٢) سورة (ق) /٢٨

(٣) سورة المرسلات /٣٥

(٤) سورة الزمر /٣١

(٥) سورة القصص /٧٥

(٦) انظر : تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٦٦

و ــ ومن أمثلة ماوقع الإيهام فيه لاختلاف الموضوع أيضا : قوله تعالى: « ولا تكسب كل نفس إلا عليها »(١) مع قوله تعالى : « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت »(٢) ، ففي النص الكريم الأول : قصر كسب كل نفس على كونه عليها وهذا يتناقض بظاهره مع ما أفادته الآية الكريمة الثانية من كونه لها لا عليها .

والجواب عن ذلك : أن مدلول الكسب في الآية الأولى غيره في الثانية ، فهو في الثانية : مايفعله الإنسان من الخير ، وقد جاء فيها مقابلا للاكتساب الذى هو : فعل الشر .

بينما أريد بالكسب في قوله تعالى : « ولا تكسب كل نفس إلا عليها » : فعل الشر والإثم .

وذلك بدليل : سبب النزول الذى أورده القرطبي في تفسيره الآية قائلا : « روى أن الكفار قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم : ارجع يا محمد إلى ديننا ، واعبد آلهتنا ، واترك ما أنت عليه ، ونحن نتكفل لك بكل تباعة تتوقعها في دنياك وآخرتك ، فنزلت الآية »(٣)

والمعنى لقوله تعالى : (ولا تكسب كل نفس إلا عليها) : لا تؤخذ بما أتت من المعصية وركبت من الخطيئة سواها)(٤) ومن ثم كان موضوع الكسب فيها غير موضوعه في الآية الأخرى ، وقد ذكر الإمام أبو الحسن الواحدى

---

(١) سورة الأنعام/١٦٤

(٢) سورة البقرة ٢٨٦

(٣) انظر تفسير القرطبي ١٥٦/٧

(٤) نفس المصدر السابق .

فى تفسيره أن الصحيح عند أهل اللغة : أن الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما واستشهد لذلك بقول ذى الرمة : -

(. . . . .   ألفى أباه بذاك الكسب يكتسب)(١)

ومن ثم يكون استعمال الكسب فى كل من الخير والشر : استعمالا حقيقيا فى اللغة .

ز - كذلك من أبرز أمثلة ما وقع فيه إيهام التناقض لاختلاف الموضوع : قوله تعالى شأنه :

« وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها »(٢) مع قوله تعالى : « إن الله لا يأمر بالفحشاء »(٣) .

فإن ظاهر الآية الكريمة الأولى موهم بأن المترفين قد أمروا بالفسق ففسقوا . وهذه مناقض لمفاد الآية الكريمة الثانية من نفى أمره تعالى بالفحشاء .

ولكن هذا الإيهام سرعان ما يتبدد إذا ما أمعنا النظر فى تعرف المأمور به ، وفى دلالة الأمر ذاته . فإنها هنا(٤) إما حقيقة وإما مجازية ، والحمل على الحقيقة أولى من الحمل على المجاز !! فإذا ما حمل الأمر على حقيقة -- وهو ما نرجحه -- ففى دلالته قولان : -

---

(١) أنظر تفسير البسيط للإمام الواحدى ١/٦٠٤ .

(٢) سورة الإسراء/١٦ .

(٣) سورة الأعراف/١٨ .

(٤) أى فى قوله تعالى : « أمرنا مترفيها » .

أولهما: أن المراد منه: التكليف بالفعل(١)، وعليه: فالمأمور به عند أكثر العلماء، والطاعات والخيرات، والتقدير: أمرنا مترفيها بالطاعات ففسقوا فيها فحق عليها القول.

وقد استبعد الزمخشري هذا التقدير معللا: بأن حذف مالا دليل عليه غير جائز، فكيف يحذف ما الدليل قائم على نقيضه؟ وقال: «... إن المأمور به إنما حذف، لأن (فسقوا) يدل عليه، ومن ثم ذهب: إلى أن المأمور به إنما هو الفسق. وأن الأمر هنا مجاز. ووجهه: أنه تعالى صب عليهم النعمة صبا فجعلوها ذريعة إلى المعاصي واتباع الشهوات، فكأنهم أمروا بذلك، لتسبب النعمة فيه (٢).

وقد رجح حكيم المفسرين الإمام الفخر - رضي الله عنه - متجه الأكثرين وهو أن دلالة الأمر حقيقية وأن المأمور به هو الطاعات، وذلك: لأن الفسق عبارة عن الاتيان بضد المأمور به، فكونه فسقا ينافي كونه مأمورا به، كما يقال: أمرته فعصاني، فإن هذا لا يفهم منه أني أمرته بالمعصية، لأن المعصية منافية للأمر ومناقضة له، فكذلك: أمرته ففسق يدل على أن المأمور به شيء غير الفسق(٣).

وثانيهما: أن الأمر هنا بمعنى التكثير، وهو حقيقة لغوية فيه، وقد نقل العلامة الفخر عن الإمام الواحدي رحمه الله أنه قال: «والعرب تقول:

---

(١) قال الراغب في مفرداته (ص ٢٤ ط الحلبي): «الأمر: الشأن، وجمعه أمور. ومصدر أمرته، إذا كلفته أن يفعل شيئا، وهو لفظ عام للأفعال والأقوال كلها ...»

(٢) أنظر: الكشاف ٢/٤٤٢ ط/ الحلبي

(٣) أنظر: مفاتيح الغيب ٥/٢٨١.

أمر القوم ، إذا كثروا ، وأمرهم الله : إذا كثرهم ، وآمرهم أيضاً بالمد . .

كذلك نقل القرطبي وغيره عن أبي عبيدة أنه قال : « آمرته - بالمد - وأمرته : لغتان بمعنى كثرته ، ومنه الحديث : « خير المال مهرة مأمورة أو سكة مأبورة(١) » أي كثيرة النتاج والنسل(٢) .

وبحمل الأمر في الآية الكريمة على معنى التكثير : يكون سبب إيهام التناقض بينها وبين قوله تعالى « إن الله لا يأمر بالفحشاء » هو اختلاف موضوع الأمر .

أما بحمله على التكليف بالفعل ، فإن الإيهام يكون راجعاً إلى حذف متعلق الأمر وهو الطاعات .

(السبب الثالث من أسباب إيهام الاختلاف والتناقض) : الاختلاف في جهة الفعل ، وذلك : كقوله تعالى : « فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى »(٣) حيث نفى قتل المؤمنين للكفار - مع حصوله في الواقع - وأسنده إليه تعالى ، كما نفى الرمي عنه صلى الله عليه وسلم بقوله « وما رميت » بعد أن أثبته نصاً بقوله تعالى « إذ رميت » وأسنده إليه سبحانه بقوله « ولكن الله رمى » .

---

(١) هذا الحديث الشريف خرجه الإمام الآلوسي في تفسيره (٥/٤٤) عن الإمام أحمد وابن أبي شيبة في مسنديهما وعن الطبراني في الكبير من حديث سويد بن هبيرة . وهو في المسند للإمام أحمد بسنده عن سويد بن هبيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « خير مال المرء له مهرة مأمورة أو سكة مأبورة » أنظر المسند ٣/٤٦٨ .

(٢) أنظر تفسير القرطبي : ١٠/٢٣٢ .

(٣) سورة الأنفال/١٧ .

فلنتدبر كيفية إزالة الإيهام في ضوء سبب نزول الآية الكريمة ، فقد روى أنه لما طلعت قريش من العقنقل(١) قال عليه الصلاة والسلام : هذه قريش جاءت بخيلائها وفخرها يكذبون رسولك ، اللهم إني أسألك ما وعدتني فأتاه جبريل وقال له : خذ قبضة من تراب فارمهم بها ، فلما التقى الجمعان تناول كفا من الحصباء فرمى بها في وجوههم ، وقال : شاهت الوجوه ، فلم يبق مشرك إلا شغل بعينه فانهزموا ، وردفهم المؤمنون يقتلونهم ويأسرونهم ثم لما انصرفوا أقبلوا على التفاخر ، فيقول الرجل قتلت وأسرت ، فنزلت »(٢) .

من ثم نستوضح أن جهة انتفاء القتل والرمى عن النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين : إنما هي جهة الخلق والتأثير ، وأن جهة الإثبات إنما هي جهة الكسب والسبب والمباشرة (٣) .

وبتبصر انفكاك جهة النفي عن جهة الإثبات : يزول الإيهام

---

(١) العقنقل : هو الكثيب العظيم من الرمل ، والمراد به: محل مخصوص عنده في بدر . وقد خرج الحافظ ابن حجر ـ من عدة طرق ـ أن الرمى المذكور كان ببدر خلافا لمن ذهب ـ كالطيبي ـ إلى أنه كان يوم حنين . (أنظر حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٤/٢٦١) .

(٢) نقل الشهاب في حاشيته (٤/٢٦١) تخريج الامام السيوطي لهذا الحديث عن ابن جرير عن عروة مرسلا ـ وليس فيه أمر جبريل للنبي عليه الصلاة والسلام بذلك ـ بينما جاء ذلك فيما أخرجه ابن جرير وابن مردويه عن الامام ابن عباس رضى الله عنهما .

(٣) من ثم قال في البرهان (٢/٦٠) : (وكذا قوله « وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى » : أي ما رميت خلقا إذ رميت كسبا) : ومن ثم كان نفى الفعل بإحدى الجهتين لا يعارضه اثباته بالجهة الأخرى .

ومن أمثلة موهم الاختلاف بسبب الاختلاف في جهتي الفعل أيضاً:

قوله تعالى: «الرجال قوامون على النساء»(١) مع قوله سبحانه: «... وقوموا لله قانتين»(٢).

فإن جهة الفعل في آية النساء: هي القيام بالأمر بمعنى المراعاة للشيء وحفظه.

وأما جهة الفعل في: «وقوموا لله قانتين»: فهي الانتصاب في الصلاة(٣).

(السبب الرابع لإيهام الاختلاف والتناقض): الاختلاف في الحقيقة والمجاز، وهو راجع لما يسمى عند المناطقة (الاختلاف بالإضافة) وذلك كقوله تعالى: «وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد»(٤). حيث أسند السكر إلى الناس ثم نفاه عنه في نفس الآية الكريمة.

والإيهام هنا يزول بمعرفة أن السكر المثبت إنما هو مجازي، وأما السكر المنفي فهو الحقيقي، وقد جسد الامام الزركشي وجه الاضافة التي نيط بها الاختلاف فقال: «وهو — أي السبب الموهم للاختلاف — يرجع لقول المناطقة: الاختلاف بالاضافة أي: وترى الناس سكارى بالاضافة إلى أهوال القيامة مجازاً، وما هم بسكارى بالاضافة إلى الخمر الحقيقية»(٥)

---

(١) سورة النساء/ ٣٤.

(٢) سورة البقرة/٢٣٨.

(٣) أنظر البرهان ٢/ ٦٠ ومفردات الراغب ص٤١٦.

(٤) سورة الحج /٢.

(٥) أنظر البرهان للزركشي ٢/ ٦٠.

ولنفس السبب أيضاً : وقع الايهام فى قوله تعالى: «ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون» (١).

حيث جاء الاخبار بسماع الكفار مثبتاً ثم عقب بنفيه :

والجواب عن ذلك : أن السماع المثبت على حقيقته اللغوية التى هى إدراك الصوت بقوة فى الأذن، وأما السماع المنفى : فهو مجاز عن التصديق والقبول، فهو سماع خاص، لكنه أتى به مطلقاً : للاشارة إلى أنهم نزلوا منزلة من لم يسمع أصلا، بجعل سماعهم بمنزلة العدم (٢).

كذلك نجد الايهام لنفس السبب فى قوله تعالى : «وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون» (٣). فإن فاعل النظر والإبصار فى الآية الكريمة إما أن يكون الأصنام السابق ذكرهم فى قوله تعالى : «والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون»(٤). وإما أن يكون المشركين . وعلى كل من الاحتمالين : فالايهام واقع باثبات النظر ونفى الابصار : ولازالة الايهام نقول : إن كان فعلا النظر والابصار مسندين إلى الأصنام : كان الابصار المنفى على حقيقته والنظر المثبت مجازياً فيكون إطلاق النظر - فى حق الأصنام - استعارة تصريحية تبعية بأن يشبه ما لهم من الهيئة - وهى كونها مقابلة موجوهها أوجه القوم - بالنظر وإذا أسند فعلا النظر والابصار إلى المشركين كان النظر على حقيقته، وكان الابصار المنفى مجازاً عن الانتفاع بإبصارهم (٥).

---

(١) سورة الأنفال / ٢١.

(٢) أنظر حاشية الشهاب : ٢٦٢/٤.

(٣) سورة الأعراف / ١٩٨.

(٤) سورة الأعراف / ١٩٧.

(٥) أنظر : حاشية الشهاب ٢٤٧/٤.

وثمة طريق آخر لإزالة الإيهام في الآية الكريمة : وهو أن يبقى كل من النظر والإبصار على حقيقته ويفرق بينهما في أصل الدلالة فتنتفى جهة الاختلاف، وذلك أنه بتصفح الدلالة اللغوية لمادة (نظر) : تجد أنه : يقال نظرت إلى كذا، إذا مددت طرفك إليه رأيته أو لم تره، ونظرت فيه : إذا رأيته وتدبرته (١). فالنظر المتعدي فعله إلى مفعوله بإلى - كما هنا - عم من الرؤية وأما البصر : فيقال للجارحة الناظرة والقوة التي فيها (٢) ى القوة المدركة.

ومن ثم : لا يلزم من نفي النظر نفي الإبصار (٣) وعليه فلا إيهام للتناقض ولا للإختلاف(٤).

(السبب الخامس للإيهام) : الاختلاف بوجهين واعتبارين، وهذا السبب : هو الجامع للمتفرقات العديدة من الظواهر الموهمة للاختلاف والتناقض في آيات شتى من التنزيل.

وقد ساق علماء التنزيل لهذا الوجه الجامع أمثلة عديدة نذكر منها ما يلي :-

(أ) قال تعالى : «هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات وهو بكل شيء عليم»(٥).

---

(١) أنظر : المفردات للراغب /٤٩٧.

(٢) أنظر : المفردات /٤٩.

(٣) استدل العلماء على انفكاك هذه الملازمة بجواز قولهم : نظرت إليه فلم أبصره.

(٤) أنظر البرهان للزركشي ٢/٦١.

(٥) سورة البقرة / ٢٧.

وقال تعالى : «أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها . رفع سمكها فسواها . وأغطش ليلها وأخرج ضحاها . والأرض بعد ذلك دحاها»(١).

فالآية الكريمة الأولى تدل على أن خلق الأرض قبل خلق السماء ، بينما يقتضي ظاهر آيات «النازعات» المذكورة : أن خلق الأرض بعد السماء (٢).

والجواب : أن الله تعالى خلق الأرض أولا ثم خلق السماء ثانياً ، ثم دحى الأرض - أي : بسطها (٣) - ثالثاً ، وذلك : لأنها كانت أولا كالكرة المجتمعة ، ثم إن الله تعالى مدها، وبسطها بسطاً مهيأ لنبات الأقوات وهذا هو الذي بينه بقوله : «أخرج منها ماءها ومرعاها»(٤) ، وذلك : لأن هذا الاستعداد لا يحصل للأرض إلا بعد وجود السماء ، فإن الأرض كالأم والسماء كالأب ، وما لم يحصلا لم تتولد أولاد المعادن والنبات والحيوان(٥).

(ب) قال تعالى : «إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في

---

(١) سورة النازعات ٢٧ - ٣٠.

(٢) أنظر : مفاتيح الغيب ١/٢٤٥ ، ٨/٢٢٨.

(٣) استشهد أهل اللغة على أن الدحى بمعنى البسط بما أورده الفخر في تفسيره (٨/٢٢٨) من قول زيد ابن عمرو بن نفيل :

دحاها فلما رآها استوت … على الماء أرسى عليها الجبالا

(٤) سورة النازعات/٣١

(٥) أنظر مفاتيح الغيب ٨/٢٢٨

ستة أيام . . . » (١)

وقال سبحانه : « قل أئنكم لتكفرون بالذى خلق الأرض فى يومين وتجعلون له أنداداً ذلك رب العالمين ، وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام سواء للسائلين . ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين . فقضاهن سبع سماوات فى يومين . . » (٢) .

وعندما نتأمل فى هذه الآيات الكريمات جميعاً : نجد أن الآية الكريمة الأولى تفيد أن مدة خلق السماوات والأرض جميعاً هى ستة أيام :

وإذا ما أحصينا أيام خلق السماوات والأرض فى آيات سورة (فصلت) المذكورة : نجد أنها ثمانية أيام !! ومن ثم يتأتى إيهام الاختلاف والتناقض .

والجواب عن ذلك : أن اليومين المذكورين فى قوله تعالى « . . خلق الأرض فى يومين » داخلان فى الأربعة المذكورة فى قوله سبحانه : « وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام » والتقدير : فى تتمة أربعة أيام ، ولم يرد بذكر الأربعة إلا ما يشمل اليومين المتقدمين وإنما قال « فى أربعة أيام » ولم يقل : فى يومين : للإشعار باتصالهما باليومين الأولين والتصريح بالأربعة – كما ذكر القاضى البيضاوى – : على الفذلكة (٣) .

---

(١) سورة الأعراف / ٥٤ وسورة يونس / ٣

(٢) الآيات الكريمات ٩ – ١٢ من سورة فصلت .

(٣) أنظر تفسير البيضاوى ٢/١٨٦ ط الحلبى الثانية .

وقال الإمام الزركشي: «ولم يرد ذكر الأربعة غير ما تقدم ذكره»(١)، وهذا كما يقول الفصيح: سرت من البصرة إلى بغداد في عشرة أيام، وسرت إلى الكوفة في ثلاثة عشر يوما، ولا يريد سوى العشرة بل يريد مع العشرة ثلاثة.

ثم قال تعالى: «فقضاهن سبع سماوات في يومين» وأراد: سوى الأربعة، وذلك: لا مخالفة فيه، لأن المجموع يكون ستة»(٢).

جـ - قال تعالى: «وقال الملأ من قوم فرعون أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض ويذرك وآلهتك»(٣).

وقال عز شأنه: «... فحشر فنادى فقال أنا ربكم الأعلى»(٤).

فقد أثبتت الآية الكريمة الأولى: أن لفرعون آلهة يعبدها، وقد روى عن الإمام الحسن رضى الله عنه أنه قال: «كان فرعون يعبد الأصنام»(٥)، بينما تفيد آية «النازعات»: أنه أدعى في قومه لنفسه الربوبية العليا.

ولقد كان سيدنا عبد الله بن عمر - رضى الله عنهما - يقرأ: «ويذرك وإلاهتك» أي: وعبادتك.

---

(١) أي: لم يرد مغايرتها لليومين المتقدم ذكرهما، بل أراد شمول الأربعة لهما.

(٢) أنظر: البرهان ٢/ ٦٣.

(٣) سورة الأعراف/ ١٢٧.

(٤) سورة النازعات/ ٢٣ - ٢٤.

(٥) أنظر مفاتيح الغيب ٤/٢٧٧.

ويقول: «كان فرعون يعبد ولا يعبد»(١) وعلى هذه القراءة: لا إشكال.

وأما على قراءة «وآلهتك»: فإن إيهام التناقض قائم.

وقد أجاب القاضي البيضاوي عن هذا الاشكال بما قيل من أنه صنع لقومه أصناما وأمرهم أن يعبدوها تقربا إليه، ولذلك قال: «أنا ربكم الأعلى»(٢) وعلى هذا تكون الإضافة في قوله «وآلهتك»: إضافة على معنى الملك. بمعنى: ويذرك والآلهة التي تملكها (٣).

أما الامام الفخر رضي الله عنه فيقول في جواب هذا الاشكال: «بل الأقرب أن يقال. إنه كان دهريا ينكر وجود الصانع، وكان يقول مدبر هذا العالم السفلي هي الكواكب.

وأما المجدى في هذا العالم للخلق ولتلك الطائفة والمربى لهم. فهو نفسه فقوله. أنا ربكم الأعلى): أي مربيكم والمنعم عليكم والمطعم لكم. وقوله: وما علمت لكم من إله غيري(٤)، أي: لا أعلم لكم أحدا يجب عليكم عبادته إلا أنا. وإذا كان مذهبه ذلك. لم يبعد أن يقال: إنه كان قد اتخذ أصناماً على صور الكواكب ويعبدها ويتقرب إليها على ما هو دين عبدة الكواكب، وعلى هذا التقدير: فلا امتناع في حمل قوله تعالى: «ويذرك وآلهتك» على ظاهره. فهذا ما عندى في هذا الباب. والله أعلم»(٥):

---

(١) ضبط (يعبد) الأولى: بالبناء للمجهول. والثانية مبنية للمعلوم أي: كان معبودا لا عابداً: أنظر المصدر السابق.

(٢) أنظر: أنوار التنزيل ١/١٧٠.

(٣) أنظر البرهان ٢/٦١.

(٤) سورة القصص /٣٨. (٥) أنظر مفاتيح الغيب ٤/٢٧٧.

(د) قال تعالى : «الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب »(١) .

وقال عز من قائل : «إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم »(٢)

ففى الآية الكريمة الأولى : بين سبحانه أن القلوب تطمئن بذكره تعالى ، والطمأنينة : هى السكون بعد الانزعاج(٣) ، فالذكر يكسب القلب أنساً به تعالى واعتماداً عليه ورجاء منه(٤) ثم بين سبحانه فى آية الأنفال، أن المؤمنين الكاملين فى الإيمان إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، والوجل : هو استشعار الخوف ، فمتى ذكر الله تعالى فزعت قلوب المؤمنين لذكره استعظاماً له وتهيباً من جلاله سبحانه .

فكيف نجمع بين أثرين متقابلين هما : الطمأنينة والوجل ناتجين عن مؤثر واحد وهو ذكر الله تعالى؟؟

والجواب عن ذلك : تضمنه القرآن الكريم نفسه فى قوله تعالى : « الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ... »(٥) فإن الذكر الحكيم يثمر فى القلوب المستشعرة لخوف الله عز وجل مزيداً من الخشية لما فيه من الوعيد وكذلك فإن ذكر الله الأكبر بما يتضمنه من التوحيد والرحمة المشعة بالرجاء : ينشرح له الصدر ويطمئن به القلب وتنبسط

(١) سورة الرعد / ٢٨

(٢) سورة الأنفال / ٢ (٣) أنظر : مفردات الراغب / ٣٠٧

(٤) أنظر أنوار التنزيل البيضاوى ١/ ٣٥٢

(٥) سورة الزمر / ٢٣ .

بقية أساوير النفس فتصبح به مطمئنة . فالوجل والطمأنينة من وجهين غير متضادين .

• وفى هذا الصدد : يفيض المفسر الصوفى الحكيم الإمام فخر الدين الرازى قدس الله سره ببيان جامع بين إشراق المعرفة الصوفية ، وإشعاع الحكمة العقلية فيقول : —

(قال المفسرون : والمعنى أنهم عند سماع آيات الرحمة والإحسان يحصل لهم الفرح : فتلين قلوبهم إلى ذكر الله(١) .

وأقول . إن المحققين من العارفين(٢) قالوا : السائرون فى مبدأ جلال الله إن نظروا إلى عالم الجلال طاشوا ، وإن لاح لهم أثر من عالم الجمال عاشوا(٣) — ثم قال — :

ويجب علينا أن نذكر فى هذا الباب : مزيد شرح وتقرير ، فنقول : الإنسان إذا تأمل فى الدلائل الدالة على أنه يجب تنزيه الله عن التحيز

---

(١) ذكر الإمام الفخر — فيما سبق هذا النص الذى أوردناه — الأثر المقابل للين القلوب وهو القشعريرة ؛ وفسرها بأنها : تغير يحدث فى جلد الإنسان عند الوجل والخوف .

(٢) هذا إصدار من حكيم المفسرين وجزم عن محقق العارفين وهم : سادتنا الصوفية رضى الله عنهم وأغدق علينا من بركاتهم ، فهم من مصادر الفخر المعظمة فى تفسيره وقولهم ينبىء عن تحققهم .

(٣) مفاد هذه العبارة الصوفية النيرة : أن لين القلب واطمئنانه بذكر الله إنما يحدث عن إشراق تجليات الجمال ، وأن وجل القلب وخشيته عند سماع الذكر الحكيم إنما يحدث بسطوة هيبة الجلال .

والجهة ، فهمنا : يقشعر جلده ، لأن إثبات موجود لا داخل العالم ولا خارج ، ولا متصل بالعالم ولا منفصل عن العالم . مما يصعب تصوره . فهمنا : تقشعر الجلود

أما إذا تأمل في الدلائل الدالة على أنه يجب أن يكون فردا أحدا ، وثبت أن كل متحيز فهو منقسم ، فهمنا : يلين جلده وقلبه إلى ذكر الله»(١)

فالإمام الفخر — رضي الله عنه — يذهب إلى أن مقامى : الوجل والطمأنينة ، أو : الخوف والرجاء : لا يجب قصرهما على سماع آية العذاب وآية الرحمة ، بل بذلك أول تلك المراتب ، وبعده مراتب لا حد لها ولا حصر في حصول الحالتين المذكورتين»(٢) .

هـ — قال الله تعالى : «يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون»(٣) .

وقال — تبارك اسمه — «تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة»(٤) .

ففي الآية الكريمة الأولى : بين سبحانه أن مقدار اليوم الذي يعرج الأمر كله إليه فيه ، وهو يوم القيامة : ألف سنة(٥) .

(١، ٢) أنظر : مفاتيح الغيب ٧/٢٤٧ .

(٣) سورة : السجدة/٥ (٤) سورة المعارج/٤ .

(٥) هذا أحد الوجوه التي وردت عن المفسرين في تفسير الآية الكريمة ، وقد نص عليه البيضاوي قائلا : وقيل : يدبر الأمر إلى قيام الساعة ، ثم يعرج إليه الأمر كله يوم القيامة ، أنظر أنوار التنزيل ٢/١٢٤ .

وفى الآية الكريمة الثانية : ذكر ـ تعالى شأنه ـ أن اليوم الذى تعرج فيه الملائكة والروح طوله خمسون ألف سنة وهذا قول الامام الحسن رضى الله عنه فى تفسيرها (١) .

فكيف يزال إيهام الاختلاف والتناقض بين الآيتين الكريمتين على هذين التفسيرين ؟؟

والجواب عن ذلك من وجهين (٢) :

(أولها) : أن ذكر المدة فى كل من الآيتين الكريمتين ليس على سبيل التحقيق ولكن على سبيل التقدير ، ففى آية (السجدة) جاء ذكر هذا المقدار : للاشارة إلى امتداد نفاذ الأمر ، قصداً لتوهم انقطاعه ، فمعنى قوله تعالى : « فى يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون » : يدبر الأمر فى زمان يوم منه ألف سنة فكم يكون شهر منه ؟ وكم تكون سنة ؟ وكم يكون دهر منه ؟؟ .

وعلى هذا الوجه : لا فرق بين هذا وبين قوله تعالى فى سورة المعارج « فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة » ، لأن ذلك إذا كانت إشارة إلى دوام نفاذ الأمر فسواء يعبر بالألف أو بالخمسين ألفاً ، لا يتفاوت ، إلا أن المبالغة تكون فى الخمسين ألفا أكثر ، ولذا عبر بها فى سورة المعارج للمبالغة فى طول هذه المدة وفى سمو هذه المعارج ، وذلك على معنى أنه

---

(١) أنظر : مفاتيح الغيب ٢٠٨/٨ .

(٢) هذان الوجهان مترتبان على أن المراد باليوم المذكور فى كل من الآيتين الكريمتين هو يوم القيامة أن ثمة آراء أخرى تفيد بأن المراد باليوم فيهما هو زمان العروج مطلقاً ، أنظر تفسير البيضاوى : ١٢٤/٢ ، ٢٧٨/٦

لو اشتغل بالقضاء بين الخلائق ومحاسبتهم أعقل الخلق وأذكاهم لظل فيه خمسين ألف سنة ، ولكن الله - تعالى شأنه - يتمم ذلك القضاء والحكومة في مقدار نصف يوم من أيام الدنيا ! !

وكذلك : تعرج الملائكة والروح إلى مواضع لو أراد واحد من أهل الدنيا أن يصعد إليها لاستغرق في ذلك الصعود خمسين ألف سنة . ولكن الملائكة والروح يصعدون إليها في ساعة قليلة ! ! وقد عزا الإمام الفخر لوهب وجماعة من المفسرين (١) .

(والوجه الثاني) أن ذكر المدة في كل من الآيتين الكريمتين على سبيل التحقيق النسبي(٢) . فقد أورد الإمام القرطبي عن بعض العلماء من الأقوال ما يوفق به - على أساس تحقيق المدة - بين الآيتين فقال : « وقيل : إن يوم القيامة فيه أيام ، فمنه ما مقداره ألف سنة ، ومنه ما مقداره خمسون ألف سنة (٣) .

وقيل : أوقات القيامة مختلفة . فيعذب الكافر بجنس من العذاب ألف سنة ، ثم ينتقل إلى جنس آخر مدته خمسون ألف سنة .

---

(١) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي : ٦/٥٥٧ ، ٨/٢٠٨ - ٢٠٩ .

(٢) مرادنا بالنسبي ههنا : أي بالنسبة لزمن الدنيا ، لأنه لا زمن في الآخرة ، أو بالنسبة لبعض الخلائق دون بعض كما قال تعالى : « فذلك يومئذ يوم عسير . على الكافرين غير يسير » سورة المدثر / ٩ - ١٠ .

(٣) على هذا : تنفك جهة الاختلاف بين الآيتين بأن اليوم في كل منهما غير اليوم المذكور في الأخرى .

وقيل : مواقف القيامة خمسون موقفاً . كل موقف ألف سنة ، فمعنى . . . يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة ، أي : مقدار وقت ، أو : موقف من يوم القيامة .

وقال النحاس : اليوم في اللغة بمعنى الوقت ، فالمعنى : تعرج الملائكة والروح إليه في وقت كان مقداره ألف سنة ، وفي وقت آخر كان مقداره خمسين ألف سنة »(١) .

ثم يضيف الامام الفخر — في بيان اليوم المذكور في سورة المعارج — تحقيقاً رائعاً يفيد عدم حصر يوم القيامة في هذا المقدار ، كما يفيد تسمية هذا المقدار وعدم إطلاقه فيقول : —

« القول الأول : هو أن معنى الآية : أن ذلك العروج يقع في يوم من أيام الآخرة ، طوله : خمسون ألف سنة ، وهو يوم القيامة . وهذا قول الحسن .

قال : وليس يعني أن مقدار طوله هذا فقط : إذ لو كان كذلك : لحصلت له غاية ، ولفنيت الجنة والنار عند تلك الغاية ، وهذا غير جائز .

بل المراد : أن موقفهم للحساب — حتى يفصل بين الناس — : خمسون ألف سنة من سني الدنيا ، ثم بعد ذلك : يستقر أهل النار في دركات النيران نعوذ بالله منها .

واعلم أن هذا الطول : إنما يكون في حق الكافر ، أما في حق المؤمن : فلا . والدليل عليه : الآية والخبر ، أما الآية : فقوله تعالى : « أصحاب

---

(١) أنظر : الجامع لأحكام القرآن ٨٧/١٤ — ٨٩

الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً »(١) واتفقوا على أن ذلك هو الجنة .

وأما الخبر : فما روى عن أبي سعيد الخدري أنه قال : قيل لرسول الله ﷺ : ما أطول(٢) هذا اليوم !! فقال (رسول الله ﷺ)(٣) : والذي نفسي بيده إنه ليخفف عن المؤمن حتى يكون أخف عليه(٤) من صلاة مكتوبة يصليها في الدنيا »(٥) .

وأما إذا أريد باليوم في كل من الآية الكريمتين : زمان العروج مطلقاً : فقد وفق الإمام البيضاوي بين الآيتين الكريمتين عند تفسيره آية المعارج فقال : —

(معناه : تعرج الملائكة والروح إلى عرشه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ، من حيث أنهم يقطعون فيه ما يقطع الإنسان فيه لو فرض . لا أن ما بين أسفل العالم وأعلا شرفات العرش مسيرة خمسين ألف سنة ، لأن ما بين مركز الأرض ومقعر السماء الدنيا على ما قيل : - مسيرة خمسمائة عام وثخن كل واحدة من السماوات السبع ، والكرسي والعرش : كذلك .

---

(١) سورة الفرقان / ٢٤ .

(٢) في الأصل : (ما طول هذا اليوم) بدون همزة ، والتصويب من تفسير ابن كثير الذي خرجه عن المسند للإمام أحمد (٣/٧٥) . أنظر تفسير ابن كثير ٨/٢٤٩ ط / الشعب .

(٣) ما بين القوسين ليس في الأصل . وقد أثبته من المصدر السابق ذكره .

(٤) في الأصل (حتى يكون عليه أخف) والمثبت من المصدر السابق .

(٥) أنظر : مفاتيح الغيب ٨/٢٠٨ .

وحيث قال: «في يوم كان مقداره ألف سنة»: يريد زمان عروجهم من الأرض إلى عدب السماء الدنيا»(١).

و ـ قال الله عز وجل: «الله يتوفى الأنفس حين موتها ...»(٢)

وقال تعالى: «قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون»(٣).

وقال جل شأنه: «... حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون»(٤).

وقال تبارك اسمه: «الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ....»(٥).

فقد اختلف فاعل التوفي في الآيات الكريمات الأربع، فالفاعل في الأولى: هو الله تعالى، وفي الثانية: ملك الموت، وفي الثالثة: رسل الله(٦)، وفي الرابعة: الملائكة!!.

وفي إزالة إيهام التناقض بين هذه الآيات الكريمات: يقول الإمام النفي قدس الله سره:

---

(١) أنظر: أنوار التنزيل ٣/٢٠٧، ظار هذه القول معزوا إلى وهب بن منبه في (مفاتيح الغيب) للإمام الرازي ٨/٢٠٩.

(٢) سورة الزمر/ ٤٢ (٣) سورة السجدة/١١

(٤) سورة الأنعام / ٦١ (٥) سورة النحل/٣٢

(٦) ذكر الإمام أبو السعود في تفسيره (هامش: مفاتيح الغيب ٤/ ١٩٩) أن المراد بقوله تعالى «رسلنا» في هذه الآية الكريمة: هم ملك الموت وأعوانه.

. . أنه تعالى قال : « الله يتوفى الأنفس حين موتها »(١) وقال « الذى خلق الموت والحياة . . . »(٢) . فهذان النصان يدلان على أن توفى الأرواح ليس إلا من الله تعالى .

ثم قال : « قل يتوفاكم ملك الموت » : يهذا يقتضى : أن الوفاة لا تحصل إلا من ملك الموت . ثم قال فى هذه الآية : « . . توفته رسلنا . . »(٤) ، فهذه النصوص الثلاثة كالمتناقضة !!

والجواب : أن التوفى فى الحقيقة يحصل بقدرة الله تعالى : وهو فى عالم الظاهر : مفوض إلى ملك الموت ، وهو الرئيس المطلق فى هذا الباب ، وله أعوان وخدم وأنصار ، فحسنت إضافة التوفى إلى هذه الثلاثة بحسب الاعتبارات الثلاثة والله أعلم »(٥) .

ز — وقال الله تعالى : « إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أنى ممدكم بألف من الملائكة مردفين »(٦) .

وقال سبحانه : « إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين . بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين »(٧) .

ففى الآية الكريمة الأولى أخبر الحق تعالى أنه استجاب لرسوله الكريم ﷺ وللمؤمنين على إثر استغاثتهم ربهم جل وعلا ، بأنه سبحانه يمدهم بألف من الملائكة متتابعين ، بعضهم فى إثر بعض .

---

(١) سورة الزمر/ ٤٢ — (٢) سورة الملك/٢

(٣) سورة السجدة/ ١١ — (٤) سورة الأنعام/٦١

(٥) أنظر : مفاتيح الغيب ٤/٥٩ — (٦) سورة الأنفال/٩

(٧) سورة آل عمران/ ١٢٤ — ١٢٥ .

وفي الآية الكريمة الثانية : أخبر سبحانه بوعده للمؤمنين على لسان رسوله العظيم ﷺ : أنه تعالى عدهم يوم بدر(١) بثلاثة آلاف من الملائكة ثم بخمسة آلاف أخر بشرط تحقق صبرهم وتقواهم وقد تحقق ذلك كله في يوم بدر بفضل الله تعالى .

ومن ثم : يستشكل بالاخبار بأن الإمداد كان بألف ـ كما في آية الأنفال ـ مع الاخبار ـ في سورة آل عمران ـ أن الامداد كان بثلاثة آلاف ثم بخمسة آلاف أخرى مشروطة !! .

والجواب من ذلك : أن الله تعالى قد أمد أصحاب الرسول ﷺ بألف أولا . ثم زادهم ألفين فصاروا ثلاثة . ثم زاد ألفين فصاروا خمسة آلاف(٢) وقد نقل القرطبي ذلك عن سيدنا قتادة من السلف فقال :

« قال قتادة : كان هذا يوم بدر : أمدهم الله بألف ، ثم صاروا ثلاثة ثم صاروا خمسة آلاف ، فذلك قوله تعالى : « إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين » وقوله : « ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين » ؟ .

وقوله : « بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين » فصبر المؤمنون يوم بدر واتقوا الله فأمدهم الله بخمسة آلاف من الملائكة ، على ما وعدهم فهذا كله يوم بدر »(٣)

---

(١) هذا قول أكثر المفسرين أن هذا الوعد كان يوم بدر لا يوم أحد كما ذهب البعض ، أنظر مفاتيح الغيب ٣/٤٤ .

(٢) أنظر : المصدر السابق .

(٣) أنظر : الجامع لأحكام القرآن القرطبي ٤/١٩٤

كذلك يوفق الشيخ أبو السعود المفسر بين الآيتين عند تفسير آية الأنفال قائلا : -

وقرىء : بآلاف(١) ، ليوافق ما في سورة «آل عمران» .. ووجه التوفيق بينه وبين المشهور : أن المراد بالألف : الذين كانوا على المقدمة، أو : الساقة(٢) ، أو : وجوههم وأعيانهم ، أو من قاتل منهم . واختلف في مقاتلتهم ، وقد روى أخبار تدل على وقوعها »(٣) .

، وقد أضاف الامام الألوسي رضي الله عنه توفيقا آخر بين آية الأنفال - عند تفسيرها - وبين آية (آل عمران) فقال : -

(وصرح بعضهم : أن ما فيها(٤) بيان إجمالي لما في تلك السورة(٥)، بناء على أن معنى « مردفين » : جاعلين غيرهم من الملائكة رديفا لأنفسهم وهو ظاهر في أن المراد بالألف : الرؤساء المستتبعون لغيرهم »(٦) .

وهكذا يرتفع إيهام التناقض بين آي التنزيل بالوقوف على الاعتبارات

---

(١) أي قرىء قوله تعالى « فاستجاب لكم أني ممدكم بآلاف من الملائكة مردفين » وقد عزا الألوسي في تفسيره : (٩/١٧٤) : هذه القراءة للسدى

(٢) يقال : ساقة الجيش لمؤخره . كأنهم يسوقون من أمامهم للقتال أنظر : القاموس المحيط ٣/٢٥٥ .

(٣) أنظر : إرشاد العقل السليم بهامش : مفاتيح الغيب ٤/٥٧٩ .

(٤) مرجع الضمير المجرور هنا : هو سورة آل عمران .

(٥) المشار إليه هنا : سورة الأنفال .

(٦) أنظر : روح المعاني ٩/١٧٤ .

المتغايرة والوجوه المتعددة التي تنفك بها جهات التعارض ويزول إيهام التضاد.

ومن بركة العلم التي لا يسعنا التفريط فيها - في هذا الصدد -: أن نستضيء بمشكاة ترجمان القرآن سيدنا عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما، فقد كان له الباع الأطول في إزالة الاشكال ورفع إيهام الاختلاف والتناقض بين آي التنزيل، ولقد روى الامام السيوطي رضي الله عنه بعض المرويات في هذا الباب في إتقانه.

من ذلك ما أخرجه عن الحافظ عبد الرزاق - في تفسيره - والحاكم - في مستدركه - بإسنادهما عن سيدنا سعيد بن جبير رضي الله عنه أنه قال: «جاء رجل إلى ابن عباس فقال: «رأيت أشياء تختلف علي من القرآن.

فقال ابن عباس: ما هو؟؟ أشك؟؟

قال: ليس بشك، ولكنه: اختلاف.

قال: هات ما اختلف عليك من ذلك.

قال: أسمع الله يقول: «ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين(١).

وقال: «ولا يكتمون الله حديثاً»(٢) فقد كتموا.

وأسمعه يقول: «فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون»(٣)

ثم قال: «وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون»(٤).

---

(١) سورة الأنعام /٢٣ (٢) سورة النساء /٤٢

(٣) سورة: المؤمنون/١٠١

(٤) سورة: سورة الطور/٢٥

وقال: «أئنكم لتكفرون بالذى خلق الأرض فى يومين... حتى بلغ: «.. طائعين»(١) ثم قال فى الآية الأخرى: «... أم السماء بناها..» ثم قال: «والأرض بعد ذلك دحاها»(٢) وأسمعه يقول: «... كان الله...»(٣)، ما شأنه يقول: «وكان الله»؟؟.

فقال ابن عباس: - أما قوله: «ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين»: فانهم لما رأوا يوم القيامة، وأن الله يغفر الذنوب ولا يغفر شركا، ولا يتعاظمه ذنب أن يغفره: جحده المشركون،(٤) رجاء أن يغفر لهم فقالوا: «والله ربنا ما كنا مشركين» فختم الله على أفواههم، فتكلمت أيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون!!.

فعند ذلك: «يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض ولا يكتمون الله حديثا»!!.

وأما قوله: «فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون»، فانه إذا نفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله: فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون، ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام

---

(١) سورة: فصلت/٩ - ١١ (٢) سورة النازعات/٣٠

(٣) أى: فى نحو قوله تعالى: «وكان الله عليما حليما» - سورة الأحزاب/٥١ - وقوله تعالى: «وكان الله غفوراً رحيما» سورة الأحزاب/٧٣.

(٤) أى: جحدوا الشرك. وفى جواب حبر الأمة لنافع ابن الأزرق: أن المشركين يقولون يوم جمعهم للحساب: «والله ربنا ما كنا مشركين» قال: فيختم على أفواههم وتنطق جوارحهم.

يعطرون ، وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون(١) .

وأما قوله : « خلق الأرض فى يومين » . فإن الأرض خلقت قبل السماء ، وكانت السماء دخاناً فسواهن سبع سموات فى يومين بعد خلق الأرض .

وأما قوله : « والأرض بعد ذلك دحاها » يقول : جعل فيها جبلا ، وجعل فيها نهراً ، وجعل فيها شجراً ، وجعل فيها بحوراً(٢) .

وأما قوله : « كان الله . . » فإن الله كان ولم يزل كذلك ، وهو كذلك : وهو كذلك عزيز حكيم عليم قدير . لم يزل كذلك .

فما اختلف عليك من القرآن : فهو يشبه ما ذكرت لك ، وإن الله لم ينزل شيئاً إلا وقد أصاب الذى أراد ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون .(٣)

---

(١) أورد الإمام السيوطى عن الحافظ ابن حجر أنه قد جاء فى تفسير آخر : أن نفى المساءلة عند تشاغلهم بالصعق والمحاسبة والجواز على الصراط ، وإثباتها فيما عدا ذلك . وهذا منقول عن السدى (أنظر الاتقان ٢/٨١) .

وفى نفس المصدر أن الإمام ابن مسعود تأويل نفى المساءلة على معنى أن يطلب بعض الأنسباء من بعض العفو .

(٢) ومما أورده فى الاتقان من أجوبة أخرى : أن ثم فى (ثم استوى إلى السماء) بمعنى الواو . أو : أن المراد : ترتيب الخبر لا المخبر به كقوله تعالى فى سورة (البلد) « ثم كان من الذين آمنوا » أو أن (خلق) بمعنى قدر .

(٣) الاتقان ٢/٨٢ .

ثم لقد أورد – فى الإتقان – تعليقاً على جواب الإمام ابن عباس – رضى الله عنهما – عن السؤال الرابع المتعلق بقوله تعالى : « ... وكان الله ... » قال فيه(١) : -

« وأما الرابع وجواب ابن عباس عنه : فيحتمل كلامه أنه أراد أنه سمى نفسه « غفوراً رحيماً » ، وهذه التسمية مضت ؛ لأن التعلق انقضى. وأما الصفتان : فلا تزالان كذلك لا تنقطعان ، لأنه إذا أراد المغفرة أو الرحمة فى الحال أو الاستقبال وقع مراده قاله الشمس الكرمانى(٢) . قال : ويحتمل أن يكون ابن عباس أجاب بجوابين : -

أحدهما : أن التسمية هى التى كانت وانقضت ، والصفة لا نهاية لها .

والآخر : أن معنى (كان) الدوام ، فإنه لا يزال كذلك .

ويحتمل أن يحمل السؤال على مسلكين ، والجواب على دفعهما . كأن يقال : هذا اللفظ يشعر بأنه فى الزمان الماضى كان غفوراً رحيماً مع أنه لم يكن هناك من يغفر له أو يرحم

وبأنه : ليس فى الحال كذلك ، لما يشعر به لفظ (كان)

والجواب عن الأول : بأنه كان فى الماضى تسمى به ، وعن الثانى : بأن (كان) تعطى معنى الدوام ، وقد قال النحاة : « كان » لثبوت خبرها ماضياً دائماً أو منقطعاً .

---

(١) جاء هذا التعليق فى سياق شرح الحافظ ابن حجر للحديث الوارد عن الإمام ابن عباس رضى الله عنهما .

(٢) هو العلامة شمس الدين محمد بن يوسف الكرمانى شارح صحيح البخارى وصاحب كتاب غرائب القرآن فى سنة ٧٨٦ .

وقد أخرج ابن أبي حاتم - من وجه آخر - عن ابن عباس : أن يهودياً قال : إنكم تزعمون أن الله كان عزيزاً حكيماً فكيف هو اليوم ؟

فقال : إنه كان في نفسه عزيزاً حكيماً ..»(١)

إمتناع التعارض بين نصوص الكتاب والسنة

كما لا يقع التعارض مطلقاً بين آي التنزيل بعضها مع بعض لا يقع كذلك بين آي الكتاب العزيز والسنة المشرفة التي هي بيان وتفسير له. كما قال تعالى : «وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون»(٢) وكما قال الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم : «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه ..»(٣).

بيد أنه قد يقع إيهام التعارض بين الآية والحديث ، كما يقع بين آية وأخرى ، فمن أمثلة ذلك : قوله تعالى : «.. والله يعصمك من الناس»(٤).

مع ما رواه البخاري بسنده عن سيدنا أنس رضي الله عنه من أنه قال : «شج النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد : فقال : كيف يفلح قوم شجوا نبيهم ؟ فنزلت «ليس لك من الأمر شيء»(٥)»(٦).

---

(١) أنظر : الإتقان ٢/٨٣ وانظر : معترك الأقران ١/٩٨ - ٩٩.

(٢) سورة النحل / ٤٤.

(٣) أخرجه أبو داود عن المقدام بن معد يكرب في (باب لزوم السنة) من سننه ٤/٢٧٩ ط التجارية.

(٤) صدر الآية الكريمة : «يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس ..» سورة المائدة / ٦٧.

(٥) سورة آل عمران ١٢٨.

(٦) أخرجه البخاري في كتاب المغازي من صحيحه ٣/١٧ ط محمد عبد اللطيف حجازي.

والجواب عن ذلك من وجهين :-

أولهما: أن حادثة أحد إنما كانت قبل نزول الآية الكريمة ، لأن غزوة أحد كانت سنة ثلاث من الهجرة ، وسورة المائدة من أواخر ما نزل بالمدينة.

والثاني : أن المراد بالعصمة في الآية الكريمة : العصمة من القتل ، وفيه التنبيه على أنه ﷺ قد احتمل كل ما دون النفس من أنواع البلاء دون تفريط في حق مولاه عز وجل ، وما أشد تكاليف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام !!(١) .

كذلك ما وقع فيه إيهام التعارض بين الآية والحديث : قوله تعالى: « الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون »(٢) .

مع قوله ﷺ : « لن يدخل أحداً عمله الجنة، قالوا: ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا إلا أن يتغمدني الله بفضل ورحمة »(٣) .

والجواب عنه من وجوه ثلاثة :-

الأول : وهو المنقول عن سيدنا سفيان الثوري وغيره : أن النجاة من النار إنما تكون بعفو الله تعالى ، وأن دخول الجنة إنما هو بفضل الله تعالى ورحمته . وأما انقسام المنازل والدرجات في الجنة فإنه يكون على

(١) أنظر : مفاتيح الغيب ٤٣١/٢ والبرهان للزركشي ٦٦/٢.

(٢) سورة النحل /٣٢ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب المرضى من صحيحه ٦/٤ .

قدر الأعمال الصالحة فى الدنيا ، يؤيد ذلك ما رواه الترمذى وابن ماجه بإسنادهما عن سيدنا سعيد بن المسيب أنه لقى سيدنا أبا هريرة رضى الله تعالى عنهما ، فقال أبو هريرة : أسأل الله أن يجمع بينى وبينك فى سوق الجنة . فقال سعيد : أفيها سوق ؟ قال : نعم ، أخبرنى رسول الله ﷺ أن أهل الجنة إذا دخلوها نزلوا فيها بفضل أعمالهم . . . »(١) الحديث .

والثانى : أن معنى الباء فى الآية الكريمة : السببية العادية ، بينما مدلولها فى الحديث الشريف : السببية الحقيقية(٢) ، والفرق بينهما : أن السببية الحقيقية يتوقف فيها وجود المسبب على وجود السبب حتما بينما لا يلزم — فى السببية العادية — من وجود السبب أن يوجد المسبب . ومن ثم : فإن لله عز وجل أن يعذب الطائع ، لعدم ترتب الثواب على الطاعة بسببية حقيقية بينما لو تفضل سبحانه بفضله ورحمته لأثيب العبد ولو كان مسيئاً . وهذا لا يقدح فى صدق وعده سبحانه للصالحين بالمثوبة . فإن هذا الوعد بفضله ورحمته .

والثالث : من وجوه إزالة التناقض بين الآية والحديث : أن الباء فى الآية الكريمة ليست بمعنى السببية ، وإنما هى باء المقابلة ، وهى التى تدخل على الأعواض ، نحو (اشتريته بألف ، و « كافأت إحسانه بضعف » وقد نص على ذلك من أئمة العربية : جمال الدين بن هشام النحوى الذى قال عند هذا الموضع من معانى الباء : « ومنه : « ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون » ، وإنما لم نقدرها باء السببية — كما قالت المعتزلة وكما قال الجميع

---

(١) أنظر سنن الترمذى : كتاب صفة الجنة ٤/٦٨٥ ، وانظر سنن ابن ماجه : كتاب الزهد ٢/١٤٥٠ .

(٢) أنظر روح المعانى للإمام الألوسى ١٤/١٣٤ .

فى «لن يدخل أحدكم الجنة بعمله» - «لأن المعطى بعوض قد يعطى مجاناً، وأما المسبب: فلا يوجد بدون السبب. وقد تبين أنه لا تعارض بين الحديث والآية، لاختلاف محلى البائين، جمعاً بين الأدلة»(١).

أسس الترجيح عند إيهام التعارض

تقدم فى بيان معنى الاختلاف والتناقض: أن التناقض فى اللفظ ما ضاده من كل جهة على حسب ما تقتضيه الأسماء. وذلك لا يوجد فى الكتاب ولا فى السنة على الإطلاق!!.

وإنما يوجد النسخ فيهما فى وقتين، بأن يوجب حكما ثم يحله، وهذا ليس بتناقض، بل التناقض لا يكون إلا فى إثبات ما نفى أو نفى ما أثبت بحيث يشترك المثبت والمنفى فى الاسم والحدث والزمان والأفعال والحقيقة. كما ذكره أبو بكر الصيرفى فى شرح الرسالة الشافعية (٢) وبمقتضاه: يكون التعارض فى النسخ منفكا فى الزمان بين الناسخ والمنسوخ، ولكنه قبل أن يعرف هذا الانفكاك الزمنى يظل تصور التعارض قائماً ما لم يقطع الإجماع باستعمال إحدى الآيتين فيعرف نسخها وتنفك جهة التعارض باستلزام ذلك لتأخر الناسخ عن المنسوخ.

من ثم نقل فى (البرهان) عن أبى إسحق الاسفرايينى أنه قال: -

«إذا تعارضت الآى(٣)، وتعذر فيها الترتيب والجمع: طلب التاريخ»

---

(١) أنظر. مغنى اللبيب لابن هشام بتحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد ١/١٠٤ ط صبيح.

(٢) أنظر. البرهان ٢/٥٣.

(٣) أى إذا ظهر التعارض قبل تعرف نسخ إحدى الآيتين الأخرى.

وترك المتقدم منها بالمتأخر ، ويكون ذلك نسخا له ، وإن لم يوجد التاريخ وكان الإجماع على استعمال إحدى الآيتين : علم بإجماعهم أن الناسخ ما أجمعوا على العمل بها .

قال : ولا يوجد في القرآن آيتان متعارضتان تعريان (١) عن هذين الوصفين (٢) .

ومن ثم وضع أثبات العلماء أسسا للترجيح يؤخذ بها عند إيهام التعارض (٣) وتتمثل هذه الأسس فيما يلي :ـ

الأول ـ تقديم المكى على المدنى من حيث ترتيب النزول غالباً ، إذ أن غالب الآيات المكية كان نزولها قبل الهجرة . ثم يقدم الحكم بالآية المدنية على المكية في التخصيص والتقديم .

والثانى : إذا كان أحد الحكمين على غالب أحوال أهل مكة والآخر على غالب أحوال أهل المدينة . يقدم الحكم بالخبر الذى فيه أحوال

---

(١) في النص المنقول في البرهان (تعريان) وفي المنقول في الاتقان (تخلوان) ، وما أثبته مستقى من مجرى السياق .

(٢) أنظر البرهان ٢/٤٨ وعبارة الإتقان : ولا يوجد في القرآن آيتان متعارضتان تخلوان من هذين الوصفين . أنظر الاتقان ٣/٨٩ .

(٣) إنما نقول إيهام التعارض لأنه لا وجود للتعارض الحقيقي بين نصوص الكتاب العزيز ، يقول الإمام الشاطبي في الموافقات (٤/٢٠٢) بتحقيق محمد محيي الدين (التعارض إما أن يعتبر من جهة ما في نفس الأمر وإما من جهة نظر المجتهد . أما من جهة ما في نفس الأمر ، فغير ممكن بإطلاق . وقد مر آنفاً في كتاب الاجتهاد من ذلك في مسألة أن الشريعة على قول واحد ما فيه كفاية . وأما من جهة نظر المجتهد : فممكن بلا خلاف ..)

أهل المدينة . وذلك كقوله تعالى : « فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمناً » (١) مع قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى . . »(٢) .

فإذا أمكن بناء كل واحدة من الآيتين على البدل : حمل التخصيص في قوله تعالى : « ومن دخله كان آمناً » ، كأنه قال : إلا من يجب عليه القصاص .

والثالث : تقديم الظاهر المستقل بحكمه بنفسه على ما يعارضه من الظاهر الذي لا يستقل بنفسه مما يقتضي لفظا يزاد عليه ، وذلك كقوله تعالى « وأتموا الحج والعمرة لله . . »(٣) .

مع قوله سبحانه : « فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى » (٤)

فإن مفاد قوله تعالى « وأتموا الحج والعمرة لله » الأمر بإتمامهما ببلوغ آخرهما بعد الدخول فيهما (٥) والمنع من الاحلال منهما عند المرض .

بينما أفاد قوله تعالى : « فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى » جواز الإحلال الذي هو سبب وجوب الهدى عند الإحصار ، وهذا الإحلال غير مذكور

---

(١) سورة آل عمران / ٩٧ .

(٢) سورة البقرة / ١٧٨ .

(٣) ، (٤) سورة البقرة / ١٩٦ .

(٥) أورد الكيا الهراسي (أبو الحسن الطبري) هذا التفسير عن الإمام مجاهد في (أحكام القرآن) تحقيق الشيخ موسى محمد علي والدكتور عزت عطية : ١ / ١٣٢ .

فى الكلام . لذا رجحت دلالة صدر الآية لعدم توقف الحكم فيها على مقدر (١) .

والرابع : تقديم حمل كل واحد من العمومين على ما قصد به فى الظاهر على تخصيص كل واحد منهما بالمقصود من الآخر .

وذلك كقوله تعالى : « ... وأن تجمعوا بين الأختين »(٢) حيث ذهب البعض إلى أن الجمع فيها يخص بملك اليمين المذكور فى قوله تعالى «فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ... » (٣) على معنى : وأن تجمعوا بين الأختين فى ملك اليمين . كما ذهب إلى تخصيص عموم الإباحة فى قوله تعالى « أو ما ملكت أيمانكم » بما يفيده قوله تعالى : « وأن تجمعوا بين الأختين » من تحريم الجمع بين الأختين المملوكتين .

فالأولى : أن تحمل آية الجمع على العموم ، فيكون القصد فيها : بيان ما يحل وما يحرم .

وأن تحمل آية الإباحة على زوال اللوم فيمن أتى بحال (٤) .

والخامس : تخصيص أحد الاستعمالين بلفظ تعلق بمعناه ، والآخر بلفظ تعلق بإثمه .

---

(١) أنظر : البرهان ٢ / ٤٩ والنص فيه على جانب من خفاء المراد . وانظر هذا الترجيح فى (الإحكام) للآمدى ٤/ ...

(٢) سورة النساء / ٢٣ .

(٣) سورة النساء / ٣ .

(٤) أنظر البرهان ٢/٤٩

(م ١٢ - ثمار الجنان)

وقد مثل الزركشي لذلك بقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم ... (١)

فإن لقوله تعالى « أو آخران من غيركم » متجهين في الدلالة والاستعمال قال بهما المفسرون : أحدهما : أن المراد به : أو شهادة آخرين من غير دينكم وملتكم إذا كنتم في السفر . فالعدلان المسلمان صالحان للشهادة في الحضر والسفر . وشهادة غير المسلمين لا تجوز إلا في السفر . وهذا قول الأئمة : ابن عباس وأبي موسى الأشعري وغيرهما (٢)

وعلى هذا الاستعمال : تخصص شهادة الغير الكافر بالتبين المشروط في شهادة الفاسق (٣) . في قوله تعالى : « إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » (٤).

ولذا قال الزركشي : - فيمكن أن يقال في الآية بالتبين عن شهادة الفاسق إذا كان ذلك من كافر على مسلم أو مسلم فاسق على كافر ، وأن يقبل الكافر على الكافر وإن كان فاسقاً » (٥) .

---

(١) سورة المائدة / ١٠٦ .

(٢) أنظر : مفاتيح الغيب ٣/١٣ ٤

(٣) فإن الفاسق داخل مع الكافر في شرط معنى الغير له وتعلقه به ، لا لفقد عدالته وليس لأنه يشابهه .

(٤) سورة الحجرات / ٦ .

(٥) ، (٦) أنظر : البرهان ٢/٥٠ ، وانظر أحكام القرآن للكيا الهراسي ٣ / ٣٤٩ .

وذلك المنهجين في الدلالة والاستعمال : أن يحمل ظاهر قوله تعالى : « أو آخران من غيركم » على معنى : من غير قبيلتكم وليس من غير ملتكم في هذا تخصيص الغير بالقبيلة ، لأنه رجوع إلى الإثم . على عموم الغير . وعلى هذا : يحمل الأمر بالتثبت على عموم النسيان في الملة ، لأنه رجوع إلى تعيين اللفظ (١) .

والسادس : ترجيح ما يعلم بالخطاب ضرورة على ما يعلم منه ظاهراً . وذلك : كتقديم دلالة قوله تعالى « وأحل الله البيع .. »(٢) على حل البيع : على دلالة قوله تعالى « وذروا البيع » (٣) على فساد البيع ، وذلك : لأن قوله تعالى « وأحل » يدل على حل البيع ضرورة ، بينما دلالة الأمر بترك البيع في « وذروا البيع » على فساد البيع نفسه لا تعلم بالضرورة وإنما يستنتجها من يقول بها من ظاهر الخطاب (٤) .

والسابع : ترجيح ما يؤيده دليل العقل على ما يعارضه الدليل العقلي(٥) .

---

(١) ، (٢) ما قبله .

(٢) سورة البقرة /٢٧٥ .

(٣) سورة الجمعة /٩

(٤) نقل الكيا الهراسي عن الامام مالك رضي الله عنه : أنه قال : « قوله « وذروا البيع » يدل على فساد البيع » ورآه أخص من العمومات التي في البيع ، ورأى أن البيع قد صح الدليل على فساده » أحكام القرآن ٤ / ٧٠ .

(٥) اقتصر العلامة الزركشي في بيان المرجحات عند التعارض على ذكر الأسس الستة التي ذكرت ما قبل ثم أضفنا إليها هذا الأساس السابع الذي أورده مقتصراً على القول عنده نرجح آي القرآن والآثار .

وقد نقل صاحب (البرهان) عن الإمام الباقلانى رحمه الله تبيان هذا الأساس وابتناء الترجيح عليه عند ظهور إيهام التعارض فقال عليه الرضوان : -

« وقال القاضى أبو بكر (١) فى « التقريب » : لا يجوز تعارض آى القرآن والآثار ، وما توجبه أدلة العقل ، فلذلك : لم يجعل قوله تعالى : « الله خالق كل شىء »(٢) معارضا لقوله : « .. وتخلقون إفكا »(٣) ، وقوله « .. وإذ تخلق من الطين .. »(٤) ، وقوله : « فتبارك الله أحسن الخالقين »(٥) لقيام الدليل العقلى : أنه لا خالق غير الله تعالى :

فيتعين تأويل ما عارضه ، فيؤول قوله : « وتخلقون » بمعنى تكذبون . لأن الإفك نوع من الكذب .

وقوله : « وإذا تخلق من الطين » - أى تصور .

---

(١) هو الإمام المتكلم سيف أهل السنة وأحد أساطين علماء الأمة القاضى أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد . المعروف بالباقلانى الأشعرى المالكى (ت ٤٠٣ هـ) وكتابه المذكور هو كتاب « التقريب والإرشاد » فى أصول الفقه ، أشار إليه الامام السيوطى فى الاتقان (١/ ٤٨ ط حجازى) وذكره الأستاذ السيد صقر فى مقدمة كتاب « إعجاز القرآن » الباقلانى ص ٤٧ ط / دار المعارف .

(٢) سورة الزمر / ٦٢ .

(٣) سورة العنكبوت / ١٧ .

(٤) سورة المائدة / ١١٠ .

(٥) سورة المؤمنون / ١٤

ومن ذلك قوله : «إن الله بكل شيء عليم»(١) ، لا يعارضه قوله : «أتنبئون الله بما لا يعلم»(٢) ، فإن المراد بهذا : مالا يعلمه أنه غير كائن ، ويعلمونه وقوع ما ليس بواقع . لا على أن من المعلومات ما هو غير عالم به وإن علمتموه .

وكذلك لا يجوز جعل قوله تعالى : «إن الله لا يخفى عليه شيء..»(٣) معارضاً لقوله : «حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين(٤)»(٥)، وقوله: «إلى ربها ناظرة»(٦) معارضاً لقوله : «لا تدركه الأبصار»(٧) . في تجويز الرؤية وإحالتها ، لأن دليل العقل يقضي بالجواز ، ويجوز تخليص النفي بالدنيا ، والإثبات بالقيامة»(٨) .

وهكذا يكون الدليل العقلي مرجحا لدلالة على أخرى عند قيام إيهام التعارض في آي التنزيل الحكيم ، ولا تعارض ولا تناقض في الحقيقة كما سبق تبيانه ، وإنما الإيهام راجع إلى نظر المجتهد في تعرف دلالة آي

---

(١) سورة المجادلة / ٧ . (٢) سورة يونس / ١٨ :

(٣) سورة آل عمران / ٧ .

(٤) سورة محمد (صلى الله عليه وسلم) / ٣١ .

(٥) لم يبين الزركشي هنا تأويل العلم الذي هو غاية البلاء وتأويله أنه العلم باعتبار تعلقه الحالي الذي هو مناط الجزاء ، فالعلم له منزلتان: علم بالشيء قبل وجوده وعلم بعده وهو مناط الحكم ، فالمعنى هنا حتى يتعلق علمنا بالمجاهدين والصابرين موجودين : أنظر : البسيط للواحدي ٣٢٧/١ وتفسير البيضاوي ٣٨/١ .

(٦) أي في قوله تعالى «وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة» من سورة القيامة / ٢٢ - ٢٣ .

(٧) سورة الأنعام / ١٠٣ .

(٨) أنظر : البرهان للزركشي ٥١/٢ - ٥٢ .

الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد .

هذا ما قدر لنا بحثه من علم ، مشكل القرآن وموهم الاختلاف والتناقض ، أزال الله تعالى به عنا الإشكال وأماط عنا الإيهام وكشف عن قلوبنا الحجب والأغلفة والأكنة والريون لنحظى بالتشرف بمعرفة أسرار حقائق كتابه المبين ونكون من خاصة أهله وورثته المحمديين في الدنيا ويوم الدين بجاه رحمة الله العظمى للعالمين سيدنا محمد صلى الله عليه تعالى عليه وعلى آله وورثته الكاملين المتحققين وألحقنا بهم في عليين اللهم آمين يارب العالمين .

○○○